UNIVERSAL
LIBRARY
OU_228648
UNIVERSAL
LIBRARY

منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات

لله الحمد والمنة که کتاب عجیب وصحیفه شریف که فصوص حکم را جای وحلّ تصوف را ضیاست یعنی

التأویل المحکم

فی متشابه

فصوص الحکم

مصنفه حبر النحریر فاضل بے نظیر زبده علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نول کشور واقع لکھنؤ بطبع مزین وآراسته گردید

اعلان۔ حق تالیف اس کتاب کا بحق مطبع اودھ اخبار محفوظ ہے۔

جز
۴ ورق

اطلاع - اس مطبع مین ہر علم و فن کی کتب کا ذخیرہ سلسلہ وار فروخت کے لیے موجود ہے جسکی فہرست مطول ہر ایک شائق کو چھاپہ خانہ سے ملسکتی ہے جسکے معاینہ و ملاحظہ سے شائقان اصلی حالات کتب کے معلوم فرماسکتے ہین قیمت بھی ارزان ہے اس کتاب کے ٹیٹل پیج کے تین صفحے جو سادے ہین انمین بعض کتب اخلاق و تصوف درج کرتے ہین تاکہ قدردانون کو آگاہی کا ذریعہ حاصل ہو

کتب تصوف و اخلاق فارسی

گلستان سعدی علیہ الرحمۃ جلی قلم محشی محررہ منشی شمس الدین۔

ایضاً - اوسط قلم با تصویر ٹیٹل رنگین -

ایضاً - محشی متوسط قلم - بمراتب بالا مع فرہنگ -

گلستان - مترجم بترجمہ اردو تحت لفظی -

گلستان - جلی قلم اور حواشی کا اردو زبان مین ترجمہ منجانب مطبع نہایت نافع و مفید عام پسند ہوا -

شرح گلستان - از ملا اکرم ملتانی -

شرح گلستان مسمی بہ ریاض رضوان جسکا ترجمہ بھی چھپا ہے

شرح گلستان - از شیخ ولی محمد اکبرآبادی -

شرح گلستان - بنام خیابان از شیخ آرزو معروف -

بہار باران - شرح گلستان - از مولوی غیاث الدین مصنف غیاث اللغات معروف -

گلستان حکیم قاآنی - بجواب گلستان سعدی -

بہارستان جامی - بطرز گلستان سعدی -

خارستان - ملا مجد الدین خوانی تحشی جدید ہم پہلوے گلستان سعدی -

بوستان - سعدی علیہ الرحمۃ محشی جلی قلم - محررۂ خوشنویس شمس الدین صاحب

بوستان - محشی متوسط قلم مراتب بالا -

بوستان - محشی ادنی قلم مراتب بالا مع ٹیٹل رنگین -

بوستان مترجم - یعنے اردو نظم شعر بشعر از منشی گوبند پرشاد فضا -

بہار بوستان شرح ٹیک چند بہار -

اخلاق جلالی - محشی نفیس منقول از علامہ دوانی معروف متداول -

اخلاق ناصری - از شیخ نصیر الدین محقق طوسی -

اخلاق محسنی - بہ تحشیہ جدید واضح قلم مصنفہ ملا حسین واعظ الکاشفی -

معدن الجواہر - مصنفہ ملا مطرزی - کارآمد اخلاق مین -

مثنوی سلسبیل - بروش موعظت یگانہ از حکیم منور حسین امروہوی -

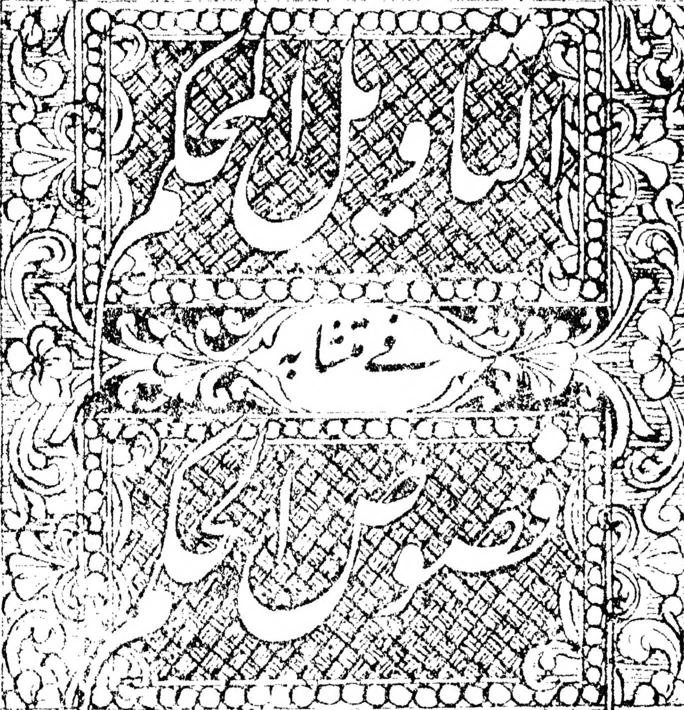
نکات احسانی - در تہذیب اخلاق -

مجموعہ صد پند سود مند - لقمان - مع سعادت نامہ ورسالہ خواجہ عبید اللہ انصاری - تحفۃ الملوک منہاج العابدین -

انیس الارواح - از حضرت شیخ معین الدین چشتی -

منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

بعد الحمد والمنة که کتاب عجیب و صحیفه شریف که فصوص حکم را جلائی و حلی تصوف را ضیاست یعنی



مصنفہ حبر النحریر فاضل بے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امروہوی

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع تزئین آراستہ گردید

اعلان حق تالیف اس کتاب کا بحق مطبع اودھ اخبار محفوظ ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذی نزہ عن تعبیر اللفظ والبیان + مع انہ باطنی بالهوتیہ وظاہری بانا بالعیان + ففیہ الحیرۃ +
فلذا اسمی باسم الله الماخوذ من الولہ + فالحمد لله الذی ہدٰنا لہذا وماکنا لنہتدی لولا ان ہدٰنا الله +
ایاک نعبد وایاک نستعین فانک فی السماء آلہ وفی الارض آلہ + نحمدک حمد الایکا فی کرمک + نشکرک علی مزید
منک لایوازی نعمک + ومن نعمک علی ان ذاتی لیس غیر ذاتک + مع انک منزہ عن تعبیر اللفظ والتشبیہ +
بل مقدس عن التنزیہ + فلذلک ما عبر من مبتداء التسمیۃ + ثم ان انای قابل لاصفات فعلمت ان رحمانیتک
فی اوفی + ورحمتک القابلۃ وسعت کل شیٔ وفی سمیت باخفی + وکل صفات عروش الاسمائک + ومن ہنا عرش
الرحمن معبر برحمتک + ثم اتصفت باطلاقک بنعوت الجلال + ونعت فی باوصافک الجمال + وکنت بالکمال +
فسمیت بالرحیم وہو فی خفی + وانت بالخلق حفی + فتعینت بالعقل الاول الحق المخلوق بہ + وہو النور المحمدی والروح
البہی + ومقامہ فی عالم الکثرۃ بالافق الاعلیٰ + فانت علیم لایعزب من مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السما + فثبت
بجعلک البسیط + وعلمک المحیط + عالم السر بالایجاب وہی ماہیات الاشیا + ثم جعلت بجعلک المرکب بارادتک
ماہیات الاشیا مرتبۃ الاثار فکان عالم السر ملائکۃ وارواحا + فتجلی الروح المکرم سبعین الف وجہ
فکانت الوجوہ ملائکۃ مہیمنۃ للکروبیہ الواحا + وکل وجہ ہو مہیمن فی عالم الملائکۃ ، وہو محمد الکثرۃ العظمی فی الشہادۃ

فاذا کان لہ العروج فی عالم المثال الی الروح الاعلی + فیکون قاب قوسین او ادنی + وتجلی کل مہیمن بسبعین الف
لسان وہی فی عالم الارواح الکروبیہ + وفی عالم الشہادۃ الصحابۃ المقدسہ + وتجلی کل کروبی بسبعین الف من اللغۃ
وہی الکلمات التامہ + فکانت کلمۃ آدمیۃ ونوحیۃ وابراہیمیۃ واسماعیلیۃ وعیسویۃ وغیرہا فی الشہادۃ جندا +
وظہرت من کل واحد الارواح مجندا + وہذا العالم لعلوہ سمی فی الدرس الاول من الفصل الاول من التکوین
بالسماء + ثم جعلتہ فی عالم المثال للارواح اشباحا وہی الارض الاولی وجہہا ہو اسرافیل + وظہرت الاشباح
فی عالم الشہادۃ وفی العالم المبین وروحہ المسمی بجبرائیل + واول ما ظہر فی ہذا العالم وہو الہباء + قیل لنفی التکوین
خلق فی اول یوم ویراد بہ الزمانۃ الاولی + ولابد للترکیب من حیاۃ وروحہ میکائیل + وممات وروحہ عزرائیل +
والہباء مبدء عالم المحسوس لاینفک ولایکسر + ولو عند الوہم والعقل تخییری وتنصیف بلا مفر + فہو لعالم المرکبات مادۃ
وہو ارض المرکبات + والقابلیۃ بالجماد والنبات والحیوانات + فجعل منہ فی الیوم الثانی سبع سماوات من الشمس
والکواکب الثابتات + وجعل فی الیوم الثالث مثل الارض والقمر والسیارات + وقدر فی ذلک الیوم اقوات
الانسان + والدواب من الحیوان + وذا لا یکون الا بمحاذات الشمس والقمر للاراضی + ففی الیوم الرابع
جعل الشمس والقمر سراجا لہا بالترتیب للراضی + فخلق فی ہذا الیوم اقوات الحیوان کما قدر فی الیوم الثالث من النبات
وجعل فی الیوم الخامس من الحیوانات + وخلق فی الیوم السادس الانسان باحسن تقویم + فاہلکہم فتم دوائر
مائۃ الاف سوی الواحد ہو جدنا وجد ابراہیم + ثم استوی الحق وکمل فی آخر یوم السبت علی العرش العظیم + ویراد
الامر الکریم + فانہ افنی الاوادم الاول ثم قدس وبارک السبت + ویعبر بالفارسیۃ ہفت + ہو قصد ظہور الوجہ اعنی
بہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم فعرض علی الملاء السفلی وہی الحیوانات فقال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ +
فاعترضوا وما علموا مطلبہ فخلق جدنا وسیدنا آدم + واخرج ذریتہ من شجرۃ الحیاۃ وہو محمد المکرم + وشجرۃ العلم
من الشریعۃ العظمی + ومع شجرۃ الحیاۃ الکروبیۃ الکبری واستفسر من الحیوانات اسمائہم + فما اجابوا الا آدم
لکونہ جدہم + فعرض الامانۃ الکبری وہو النور المحمدی علی اہل السماء والجبال والارض ان یحملنہا + فابین واشفقن
منہا + فحملہا آدم + صلی اللہ علیہ وسلم + وتبع لہ العالم + فبورک فی السبت فظہرت الامانۃ فی ابتداء الالف السابع
من خلقۃ آدم بیقین + فی صورۃ سیدنا ومولانا محمد فی البلد الامین + فتم نزول الحق الیہ صلی اللہ علیہ وسلم +
لکونہ وجہا بروحہ الاعظم + وکان کمال العبد بمقابلۃ نزول الحق عروجا الی اصلہ المکرم + فعرج سیدنا ومولانا
صلی اللہ علیہ وسلم الی روحہ الاعظم + واخبرنا صلی اللہ علیہ وسلم بمعراجہ الی سبع سماوات + وفی آدم کما قال

صلی اللہ علیہ وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات + فعلمنا ان معراجہ الی اللہ وہو الی انا من سبع سماوات + وہو العروج
الی ہذہ المنزلات + فان انا اعرف المعارف اسم اللہ الظاہر + کما ان ہو اسمہ الباطن لیس بباہر + وکل رسول و
نبی عبد لاسمہ العالی + وسیدنا ونبینا صلی اللہ علیہ وسلم عبد لاسمہ ہو المتعالی + فعلمنا بذلک ان صورۃ جسدہ
فی المثال ہو البراق الجامع لعالم الشہادۃ والمضغۃ ہو عالم الشہادۃ عالم جبرئیل + فحیاتہ اثر لمیکائیل + ومماتہ
اثر لعزرائیل + وفوادہ اثر لعالم المثال عالم اسرافیل + وروحہ مظہر للروح الاعظم + فانہ صلی اللہ علیہ وسلم
وجہ المکرم + فصار فی امتہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعین الفا من اہل الجنۃ بموازاۃ سبعین الف لسانا + ولکل سبعین
الف لسان سبعون الف لغات عیانا وتعینہ صلی اللہ علیہ وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان + وصفاتہ مظہرات
لصفات اسمہ الرحیم المنان وہذا فیہ صلی اللہ علیہ وسلم مرتبۃ الخفی + وہو صلی اللہ علیہ وسلم بتلک الصفات حفی +
وقابلیتہ الاخفی اثر لاسم الرحمن + وانانیتہ مظہر لانا الحق المطلق وفوق ذلک ہویۃ الحنان + ونحن فی امتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فلزم علینا ان نتبع حکمہ المکرم + ولما کان الحق الوجود الموجود بنفسہ الہنا وکمالہ الالوہیۃ +
وکمال العبد فی الذلۃ والعبادۃ والعبودیۃ + کان کمال عبادتنا اہلا کنا فیہ بالشہود + کما ہلک ما فی الارض
والسماء فی الوجود + فانہ لا شئی من المقیدات بقابل وجود الحق المطلق بموجود + وکان شکر المنعم مشکورا + و
ما وصل الینا من الکمالات الا من سیدنا ومولانا محمد المصطفی صلی اللہ علیہ وسلم ہو امرنا ومن اللہ مامورا +
حق علینا ان نصلی ونسلم اللہم صلی علیہ صلوۃ ما تحب وترضی وسلم + وعلی آلہ المصطفین + واصحابہ المجتبین +
وامتہ المستغفرین اجمعین + وبعد از حمد وصلوۃ بدان ای پسرک مظہر الہادی محمد رساندترا اللہ بمدارج
یقین کہ در جملہ مفاہیم ومشاہدات کارخانہ ہستی ہست وورای ہستی نیستی است ونزد جنیدیہ در عالم ہستی
دو مرتبہ ایست یکی وحدت مطلقہ مجملہ واجبیہ دوم کثرت مقیدہ مفصلہ ممکنہ ودر عالم کثرت نیز دو مرتبہ
یکی آنکہ در افق اعلی است واو ملک معظم مسمی بروحست وہم رب معبر چنانکہ از آیت یوم یقوم الروح والملئکۃ
صفا وآیت وجاء ربک والملک صفا صفا ہویدا ست واو ہمچو آفتابیست برای زمینیان بہ نسبت
عالم کثرت واکثر علما ایران مثل میر باقر داماد وہم علماء نوریہ آن موجودی را کہ در عالم کثرت موجودات
برابر او نیست وجود مطلق گویند ودیگر عوالم را بطور عکس واستناد دانند ووجود دیگر ثابت نکنند وبطور
جنیدیہ معتقد مطلق وجود ومقیدات نباشند ونزد اشعریہ ہر ہر موجود را وجود گویند خواہ واجب باشد
یا ممکن وواجب آن موجودی را گویند کہ در عالم موجودات برتری از وو برابر او نباشد وما تردیہ در ماہیات

وجود را منضم گویند خواہ ماہیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیہ آن وجود در عالم کثرت سوائے روح اعظم دیگر نباشد
و دانند کہ او اول مظہریت برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند کہ باوجودیکہ در عالم روح از جسم و جسمانیت مبرا است
و از صورت و ہیئت پاکست مگر متمثل و بارز شدنش ممکن بلکہ واقع دانند و تعلیم عامہ ابوہریرہ را باو راجع نمایند و
تعلیم خاصہ بوجود مطلق پس انچہ در قرآن است کہ آدم را بدو دست خود بیافریدم آنرا دانند کہ وجود مطلق بصورت
روح اعظم متمثل شدہ خلق آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثل و بروز بباید کہ سوائے تناسخ است و از صفتیکہ
متمثل و بارز بود دست تغیر در و نیفتد و برائے موسی بطور متمثل شد و برائے حزقیل و یوحنا حواری در عالم مثال
بہ تخت و عرش متمثل گشت کہ در دنیا یعنے در عالم شہادت بصورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بارز شد چنانکہ سبت
یعنی روز ہفتم را مقدس کردہ بود بہزار ہفتم در مکہ جلوہ گری فرمود پس جلوہ گری و عروج آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم
در ہزار ہفتم از وجود آدم مطابق سورۂ الم تنزیل السجدہ شد پس کسانیکہ معتقد لقاء حق در صورت روح اعظم از جنیدیہ اند
دانند کہ بحسب آیت قل یتوفّٰکم ملک الموت الذی وکل بکم ثم الیہ ترجعون مطابق تفسیر حدیث ہر روح بعد از
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریہ در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت ہمگنانرا مشاہدہ باشد
و باوجودیکہ در عالم روحیت از رویت بصرے و از قرب و معیت جسم و جسمانی مبرا است مگر در حالت تمثل رویت
و قرب و معیت ممکن بلکہ واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکہ جبرئیل از جہت روحیت از جسم و جسمانی مبرا است مگر بطور تمثل
چنانکہ حسب آیت فتمثل لہا بشرا سویا نسبت مریم دارد و روبروے حضرات صحابہ بصورت مرد سفید پوش آمدہ از حضور
صلی اللہ علیہ وسلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرات جنیدیہ چنانکہ تعلیم ظاہری
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بابوہریرہ شد واقف اند از تعلیم باطنی ہم خبردار کہ معتقد وحدت وجود بطور مطلق و مقید
اند کہ بالا از ہستی مطلق مفہومی دیگر نیست و او محتاج الیہ کل عوالم است و محتاج الیہ کل عوالم را خدا دانند چنانکہ
آیات وجود مطلق در آفاق ست و شناختن آن کمالست کہ آن وجود مجمل واحد در تمامی کثرت ہویدا ست کہ اگرچہ از
تجزی کم متصل و کم منفصل زائل شود ہمچنان متکلم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاہر شود چنانکہ معنی انسان واحد
مجمل از تفصیل بصورت زید و عمرو و غیرہ ظاہر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید گو صفت اجمال و احاطہ کمالیہ
برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیہ مفصل را حاصل مگر ذات واحد در ہر صورت مابہ الاشتراک
و الامتیاز واحد است ہمچنان آیات حق در خود شناختن بکمال تر دانند چہ در نفوس قدسیہ ایشان معنی حدیث
من عرف نفسہ فقد عرف ربہ مرکوز است و گرچہ محدثین بنظر روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد شان

مضمونش از قرآن مستند ست چنانکہ فرماید ولا تکونوا کالذین نسوا اللہ فانساہم انفسہم یعنی نباشید مثل آن کسانیکہ فراموش کردند خدا را پس فراموش کنانید خدا تعالی جانہاے شان را پس ہرگاہیکہ یاد کنند جانہائی خود ہا را یاد کنند اللہ را پس مطلب حدیث مستند از قرآن است پس خود را بشناس تا خدا شناس شوی و ہرچہ مدار این کار باشد بہ ادوا اقبال نمائی و عمدہ ترین ممدات مطالعہ کتاب مستطاب فیض انتساب فصوص الحکم للشیخ المشارق والمغارب سند الاولیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملۃ والدین اندلسی است رضی اللہ عنہ و از برکات انفاس قدسیہ حضور مرشدی و مولائی اویس وقت رسول نما حافظ سید السادات سید حضرت شاہ رضی عنہ بر بعض مطالب تصوفیہ صورت من القی السمع این فقیر محمد حسن جلالی ترکمانی امروہوی وارد خواستم کہ برائے توضیح بعض تفصیل نمائیم کہ از کلمات بزرگان بالخصوص مثل از کتب مولنا جامی دریوزہ کردہ ام و بعض تفہیم این نافہم در آمدہ اگرچہ سابقین کم تر گذشتہ اند مگر در نظرم از کتب آنحضرات نرسیدہ و چون فصوص در کتاب مستطاب مسطور بطور ترتیب زمانہ نیست نخواہم درین ترجمہ کہ بر تاریخ حالات انبیا علیہم الصلوۃ والسلام مشتمل باشند پس ہر فص را بہ ترتیب زمانہ درج کنم تا تاریخی شایستہ ہم برائے اہل معاملہ باشد چنانکہ در قصص انبیا شنیدہ از قوم یہود نوشتہ اند بلکہ خواستہ فقیر چنانست کہ مستند باشد از کتاب منزل و اقوال متشابہات مثال حضرت شیخ را حسب مقدور بطور تاویل راسخان محکم در آرم بیان نظر سے ساختم بالتاویل المحکم لمتشابہات فصوص الحکم و قبل از شروع ترجمہ

چہاردہ تعلیم تہ التعلیم کنم در مقدمہ تا ترجمہ بطور بصیرت باشد و باللہ التوفیق

مقدمہ مشتمل بر چہاردہ تعلیم

تعلیم اول بدانکہ تعلیم صوفی در مسائل معرفت چنان باشد کہ انسان آنرا داند لیکن نداند کہ من میدانم چنانکہ شعاع چلنم زید بر عمرو ہرگاہیکہ افتد او را بر روشنی افتد مگر زید کمتر داند کہ او را لاانظرم بر روشنی افتادہ لیکن در وقت ظلمت و تاریکی کہ روشنی را طلبد پس ہمین دستور مردمان مسائل معرفت دانند مگر ندانند کہ میدانیم چنانکہ در مثل حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ وغیرہ مفصل نمائیم و آدم را در تحقیق معارف شجاع باید بودن واللہ یحب الشجاع ولو علی قتل قمل و از تعصب ملایان یک طرفے خوف نباید خورد کہ تقلید حی قیوم بہتر از تقلید مردگانست و نہ پیروی مجذوبان در ترک شریعت باید نمود کہ شرع را بر طاق نہند مگر آنکہ مجذوب شود بلکہ تبعیت شرع کردہ بحسب قرآن و حدیث خود را بشناس تا خدا شناس شوی پس قدر خود باید کرد کہ عمر گرانمایہ خود بہ بطالت نگذاری حکیم سنائی فرماید ؎ آنکہ خود را شناخت نتواند ✣ آفرینندہ را کجا داند ✣ تو کہ در نقش خود زبون باشی ✣ عارف کردگار

چون باشی ولیکن این مقام غور است که یک شناختن خود است بظهور حق درین صورت و رعایت اقربیت مقدم است
و نزدیک تر برای تو نفس تست پس معنی نحن اقرب الیه من حبل الورید درینجا جائے غور ست ازینجا حضرت شیخ رضی
الله عنه ابو سعید ابو الخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که
در انانیت مقیده تو انانیت حق مطلق جلوه گر است و تضییع خود تضییع حق حق است و دوم دیدن خود نفی حق است
از خود و مغائر دانستن خود از مطلق وجود حق این بغایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که
هر که خود را بد تر از فرعون نداند بد تر از فرعون ست که او دعوی خدای بالکل سید شت و این دعوے
بے ملک کند مولنا فرمائد ع نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + لیک آنرا عون واین را عون نیست آپس نفس
ملعون ازین چنین نفس عبارت است که خود را غیر حق دانسته دعوی از خود دار د و تو در شجرۂ وجود همچو ثمرۂ اگر از
خود غافل شوی که خود را نشناسی هرگز از ثمره بر نخوری و ذات حق سوائے وجود مطلق حقیقی محتاج الیه
الکل دیگر نباشد ع دور بینان بارگاه الست + بیش ازین پی نبرده اند که هست + واین مذکور نه فکر کردن
در ذات حق است که مرتبه ذات حق را بشناسی که در شریعت ممنوع است که کس بدو نرسد بلکه دریافت آیات و
تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه بقول ابو هریره رضی الله عنه ابو هریره ظرف دو علم از حضور صلی الله علیه وسلم بود یکی را تعلیم کرد
و دیگر برا الخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد و در قرآن مجید با می بینیم که جاے فرمود والله خلقکم وما تعملون وجاے فرمود
فتبارک الله احسن الخالقین وجاے فرمائد اینما تولوا فثم وجه الله وجاے فرمائد یدبر الامر من السماء
الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون ذلک عالم الغیب والشهادة العزیز الرحیم و
علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشود و گاهے بر وجود مطلق بنظر ظهور
او در صورت روح اعظم پس منکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گر است الله را بمعنی خاص حمل کردند
و گرچه از زبان نگویند مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت وجاء ربک والملک صفا
صفا و آیت ویوم یقوم الروح والملائکة صفا وارد است پس در بسیاری آیات محکمه اعتقاد متشابه نمودند و چون از
حقیقت تمثل و بروز کمتر آشنا گشتند بسیاری آیات که در نسبت تمثل و بروز وارد اند آن آیات متشابه هستند پس علم
اظهار الحصور بخدا کردند که دیگر ندانند و باز گویند که حضور صلی الله علیه وسلم را علم آن نبود و در نسبت روح موصوف
اشعریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکه قول امام اشعری بود لهست غافل

شدند و ماتریدیه نظر بحقائق انداختند و تشخص حقیقت هر یک جداگانه است پس حقیقت آن روح از جهت مباین حقیقت شخصیه دیگر ممکنات موجوده است و وجود را بطور عرض در جمله واحد دانستند و چون بعض از اشعریه شرکت وجود در واجب و ممکن بدیدند پس بعض باشتراک لفظی وجود معتقد شدند و بعض بر مذهب ایرانیان اهل اتحاد معتقد گشتند چنانکه میر باقر داماد از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب مغائر موجودات ممکنه است و ممکنات بطور عکس متند باو هستند و بسیاری محمدیه بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو موجود شدند یکی واجب بنفسه دوم عکوس او همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در آئینها از عکس او روشنی پیدا است و بعض از ینان معتقد انضمام گشتند و بعض عین گفتند باالله سه جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه + چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند + و حقیقت آنست که حضرات جنیدیه گفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه آن ذات واجب مطلق است و مقیدات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که مظهر اول وجود است و از قرآن مجید هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه وسلم گفتند پس آیت والله خلقکم و ما تعملون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت فتبارک الله احسن الخالقین بنظر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و اینما تولوا فثم وجه الله بنظر مطلق وجود گویند و یدبر الامر من السما یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک ست و لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء صفت او حضرات جنیدیه بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یعزب عنه مثقال ذرة فی السماوات و الارض وارد دانند و ایشان باهل وحدت مشهور اند و عقائد شان عقائد اهل سنت اند و از اهل اتحاد و از اهل حلول و از اهل بعد مقطور و اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود دو موجود پندارند و اهل حلول حق را حال در مخلوق دانند و اهل بعد مقطور خلا را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد دهر اند نه بمعنی زمانه بلکه مراد شان از وجود مطلق محیط الکل است که محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائد یکه در مالا بد منه نوشته معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جمله اشیاء مقیده عالم کثرت ممکنات بایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار بر آنها مرتب کرد که موجود مقید بالتبع و بالعرض شده اند گو وجودی مغائر هستی مطلق ندارند که مباین موجود شوند بلکه در وجود و بقاء عرضی خزوی خود بهستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات بنفس خود غور بری که سمع و بصر و غیره

نیست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو و مباین تو نیند و موجود بالتبع برای نفس تو هستند یعنی
بتفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها شائقی
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شائق گو حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را
بمعنی شوق گرفته فرماید ؎ پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او بما مشتاق بود + و
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانهٔ با وجودیکه ذات تو که بانسان معبر است مرکب از حیوان و ناطق
گویند پی بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانه ایست هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات
و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و بکر کثرت و تجزی در معنی انسان نیفتد زیرا که اجزاء انسان حیوان
و ناطق اند نه زید و عمرو و بکر که مظاهر او هستند و له المثل الاعلی پس هستی از کثرت مظاهر تجزی و کثرت در معنی
هستی نیفتد بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قایم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغائر تو موجود نباشند با تو مشارکت
ندارند زیرا که شرکت دو چیز مباین در امر ثالث می باشد پس همچنین مقیدها در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد
سوای شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود و عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و بر هستی مطلق نیز لیکن
شرکت معنوی حوادث با واجب نتوانند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با و شریک شود در معنی دیگر پس
چگونه چیز برابر او شرکت در امر ثالث متصور باشد پس وجود اعنی هستی که او حق است و حیات او که هم عین ذات
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بصور اشیا شده اند که اشیا در
باطن و در ذهن فهمیده شوند البته اگر مغائر بودندی دگر چه بدرجه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است
بیشک شرکت شان با حق مغائر در وجود و حیات و صفات معنوی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است
و نه علم او مشابه علم شان گو مظهر علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق مشابه با سمع و بصر و
اراده و قدرت در چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گو هر یکی از اینها مظهر صفت حق اند البته مشارکت لفظی
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و رنه بصر و سمع و علم
حسب آیهٔ هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر در حق منحصر نباشد و صفات و افعال او تعالی در رنگ ذات بیچون
و بیچگونه اند منحصر در خاص صورتی همچو صفات و افعال بنده نیند که از ذهن خاص داند و از بصر خاص بیند گو حقیقت
صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم او سبحانه را تجلیست قدیم و انکشافیست بر ذات خود که انکشاف صفتی است
بسیط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال متناسبه و متضاده کلیه و جزئیه با وقات مخصوصه هر کدام داند

زیرا که او دهر مستوعب ازل و ابد و زمانه و زمان‌ها نیست بطور استیعاب مطلق مر مقیدات را و زمانه آن حین است
از دهر که ظهوری از دهر چنانکه بصورت دیگر از صورت حین و زمانه هم هست پس گو زمانی از زمانی دیگر غائب شود
مگر روبروی دهر مستوعب همه حاضر چنانکه مکه از امروهه و امروهه از مکه غائب لیکن روبروی زمین محیط مکه و امروهه
هر دو حاضر و ظرف علم او زمانی یا آن نباشد چنانکه صاحب ما لا بد منه کرده و علوم بندگان که مظاهر علم حق اند
گو حادث مگر مغایر علم حق نیند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار ما فی الباطن است
بسیط و تفصیلش حسب عالم و کلام مطلق حق عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحدیث قدسی معبر و در صورت
فنا و بقا بتوریت و انجیل و قرآن وغیره مفسر گرچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافر است
و در صورت غیر فنا و بقا بحدیث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معینه
حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بذکر محدث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقهٔ کلام که عبارت از اظهار است
ندارد و خلق و تکوین صفتی است مختص هستی مطلق که باطلاق خود ظاهر شود بصور خلق و مقیدات و گاهی ممکنات
که مقید بقیدی باشند ظاهر شود بقیدی دیگر و گو انسان بظاهر خیالات وغیره ظاهر سازد و از این رو حق تعالی
با حسن الخالقین متصف لیکن چون ممکن همیشه در حقیقت مقید بقید است در پرده عدم ماند و ظهور مر هستی مطلق
را باشد پس صفت خلق و تکوین مر هستی مطلق را ثابت خاص باشد پس و الله خلقکم و ما تعملون از اینجا باید
دانست و اسباب و وسائط مقیدات خود را در پوشش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر ثبوت خود گردانیده
که در هر صورت مقید ظهور مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بمحرکی پی برند و دانند که این حرکت فراخور این
جماد نیست بلکه اثر فاعلیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان بکحل شریعت و حقیقت مکحل شده است و ترجمه آیات
محکمه مثل لا اله الا الله و اینما تولوا فثم وجه الله و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو السمیع البصیر و
هو السمیع العلیم و ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم اینما
کانوا و آیه نحن اقرب الیه من حبل الورید و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و الله علی کل شیء محیط و علی هذا
معانی دیگر آیات دانند و قرب و معیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصر در آید بلکه بعلم و بوجوهاتست و
نسبت پیدا کردن آدم از دو دست و تجلی روح بر طور بطور تمثل و بروزش بصورت حضور صلی الله علیه وسلم
منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل
خود بدون هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرضی یا فعلی آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیاریه بندگان

و غیر اختیاریه است که هرچه بصورت اراده بندگان که بحسب آیت وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین اراده
حق بدان صورت متعین شده است صادر بنسبت اراده بالتبع به بنده حاصل پس ازان بنده کاسب اعنی متصف
به موجد و فاعل بخلاف آنکه دروی این نسبت نباشد بنابرین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب به صورت بندگان
صاحب اراده شرعی مترتب پس انکار فرق مابین حرکت جماد و غیره قسری و مابین حرکت ارادی انسان کفر و
خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هرچند حسب آیه وما تشاؤن مذکوره اراده و مشیت ما مغائر اراده و
مشیت حق نیست لیکن اراده حق و مشیت او بهر صورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا تعالی
مثلا چنان باشد که زید در خانه عمرو برای طلب علم رود و عمرو او را تعلیم نکند پس چون زید بخانه او آمده عمرو او را
تعلیم نکرد پس اراده حق کامل شد که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوای هستی مطلق
کسی مقید خلق چیزی نتواند کرد پس غیر هستی مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغائرت بمعنی
نفی عینیت هو هو درینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوة والسلام قدریه را مجوس این
امت فرمود که قائلند که بندگان در کار بار خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و
چون غیر حق تعالی موجود نیست که جداگانه ازو باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود
جدا مغائر چنانکه سیاهی در پارچه پس هستی مطلق در هیچ چیز حلول نکند و نه هیچ چیز در وی حال شود بلکه همه کثرت
بجنب وحدت وجودی ندارد بلکه منتزع است نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغائرت برخاست
بحقیقت خود واقف شد جهلاء ناواقفین بر صوفی معترض باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول متصور نباشد
اتحاد حق با چیزی متصور نباشد که از یک وجود دو موجود جداگانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بعد هزار سال
اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بران مثلی آرند از آفتاب و ذرات که آفتاب بنفسها روشن است و ذرات
که متصف به روشنی هستند اتصاف شان بروشنی آفتابست که بیک روشنی هر دو روشن شده اند نه بطور علت
گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدیه و حکما بدان قائلند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه اتصاف
ممکنات که وجود صفت شان باشد با وجود مغائرت بوجود واجب مغائره است و آنان گویند هر گاه یک آفتاب
بر آئینها تابد غافل دو روشنی داند و عاقل یک روشنی پندارد که بدو دو روشن شده اند یکی آفتاب دوم عکس
او زیرا که درینجا چیزی که بر وی عکس آفتاب افتاد موجودی مغائر متصور و مقابل هستی چیزی نباشد که بروی عکس افتد
تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله نزد اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هولاء الهة ما وردوها و بحسب قول فرعون

مالکم من الٰه غیره آنست که نیست مستحق عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنید یه این ترجمه به نسبت وجود
بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمهٔ طیبه مطابق آیت اجعل الالهة الٰها واحدا و بنظر اینما تولوا فثم
وجه الله وغیره گویند که نیست مجودی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس پرستش هستی مطلق باید کرد که مقید مطلق است
و غیر او در پرده عدم ست و معنی اینما تولوا فثم وجه الله باید دانست که بهر سو رو کنید در آنجا ذات هستی خدا است
ازینجا حسن سجزی فرماید ؎ کافران سجده که بر روی بتان میکردند + همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود + گو عبادت
شان مفید نباشد بلکه ضرر دهد و معنی هو الاول والآخر والظاهر والباطن غور باید کرد که هر اول و آخر و ظاهر و باطن
در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو انا ست و باطن تو هو است علی هذا معنی هو السمیع العلیم و هو السمیع البصیر غور باید کرد
که هر سمع و بصر و علم در وی محصور اند پس سمع و بصر و علم تو در وی محصور باشند علی هذا بر معنی ما یکون من نجوی الآیة نظر
باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق همراه هر کسی است بحیثیت مطلق با مقید علی هذا
حقتعالی با هر یک شخص قریب تر از شه رگست که شه رگ جزئی از اجزاء بدنست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از و بطور
قرب مطلق با مقید و بهمین معنی قرب حق با متوفی هست و او تعالی محیط اشیا است با حاطهٔ علمی چنانکه عامه در نسبت روح
دانند و با حاطهٔ ذاتی بطور احاطهٔ مطلق و مقیدات را چنانکه راسخون تصریح بدان فرموده اند نه بدان قرب و احاطهٔ
مقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که با و و اشیاء مغایره خیال کنند که درینجا متصور نباشد
پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان لنفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث فهمیده اند خوب درست و صحیح
و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مزیدی بر آن متصور نباشد ؎ ای برادر
بے نهایت درگهیست + آنچه بروی میرسی بروی مایست + و ذات حق را در مرتبه ذات منزه از هر نسب گویند
و درین مرتبه شعر سعدی خوانند ؎ ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم + وز هر چه گفته اند شنیدیم و خوانده ایم
یعنی هر چند آنچه بزرگان فرموده اند صحیح ست مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و وهم جمله پاکست پس چنین
عقیده باید داشت و از ترجمه صحیح آیات قرآنی نباید درگذشت که در پیروی حکماء بیچاره ارسطو دانسته شده است
و بطور عقل جزوی آنچه پیدا شته شده هست معتقد علیه نباید کرد گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیحه معتبره و خلاف
عقل کلی باشد و بار بار توجه و غور بمعنی کلمهٔ طیبه باید نمود که در تقریر جمله صریح در نفی مغایرت حق هستی مطلق
از هر الٰه یعنی معبودان مشرکانست چنانکه کفار مکه اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الٰها واحدا فهمیده بودند اصل
هر چه ترا مشغول کند از رب تو آن صنم و معبود تست پس هر چه در عالم کثرت است آنرا از یر لاے نفی جنس نهاده

نفی مغائرت او از حق باید کرد نه آنکه نفی او خلاف واقع که حق تعالی ثابت کرده است باید نمود و نفی آلهه در آیت لو کان
هولاء آلهة ما وردوها بمعنی حقیقی آلهه نیست بلکه بمعنی شفیع است و معنی کشف حضرات حسب فص ابراهیمی کشف امر مشکل است
پس اگر کشف شان مطابق منزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر و چشم و اکثر برین نمط است بالخصوص در
مقدمه توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند از ینجا است آنچه بعض بندگان در تاویل الرحمن
علی العرش استوی تصرف اسم رحمن بر رحمت که طبیعت کلیه است فرموده اند خواه به قیاس دیگر اسما گفته اند که هر اسم
بر صفت خود متصرف است یا از طور کشف ر است و درست است چنانکه معنی آیت ثم استوی علی العرش در کتاب تکوین
مذکور است که بعد از پیدائش عالم در عرصه شش روز یعنی زمانه بر دور هفتم بعد از پیدائش آدم فراغت یافت از کار خود که
آدم اول را ساخته کرد چنانکه در درس ۲ فصل ۳۶ ایام دوم است و هفته یعنی روز جمعه را مبارک ساخت برای
دولت اسلامی و معنی استوا برابر و کامل آید چنانکه استوی الماء و الخشبه گویند و عرش بمعنی کار در لغت عرب آید پس
ترجمه آن شد که برابر و کامل شد به کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین
مبارک ساختن سبت از آن فرماید که بعض روز نزد حق تعالی هزار سال حسب نامه بطرس و قرآن آید و در وقت دین
حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعظیم بسبب دین حضور صلی الله علیه وسلم
فرماید که سبت بمعنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم برای دولت احمدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون
حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین است پس آنچه بعض صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی مراد از عرش
رحمت گرفته اند کشف ایشان قریب بمنزل و تفصیل این در فص آدمی بیاید و گنجائش حق در قلب مومن که عبارت
از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم مضغة الیست و در و فواد و در و روح
و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و اناست و گوهر انای مقید و سع انای مطلق است لیکن در شهود اینرا
بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بسائط و مرکبات است پس جمعیت عالم شهادت در و هم ظاهر
و از قوت مضغه انسان بر جمله جسم و بدان وسعت قوت جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و فواد جامع عالم
مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء
رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مقید خود وسعت انائے مطلق دارد همچو وسعت مقید مر
مطلق را و این بطور شهود کسی را حاصل نباشد بجز مومنیکه انائے او در انائے مطلق در شهود محو شده باشد
و تفصیل حدیث قدری گذشت و دیگر بیاید و چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه بجای

فلک است و مفهوم این انائیت در پاس آخر شب چون اہل تخلیه و تصفیه در مضغه خود که فلک پائین است متوجه شوند
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شهود که وقت نشاط و صفائی طبیعت است غالبا ازان فرموده اند
و بر شخصیکه این سر ظاهر شود دست او بدست حق و رمی او برمی حق معبر بلکه حسب حدیث قرب نوافل همه دست و پاو
سمع و بصر وغیره حق یا هستی مطلق مشاهده شوند ازینجا مولنا فرمائد ۵ دست او را حق چو دست خویش خواند + تا
ید الله فوق ایدیهم براند + و هرچند حسب آیهٔ بل الانسان علی نفسه بصیرة انسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب
آیهٔ و لو القی معاذیره از طبیعت جزئیه پرده ها بروافگنده شده اند پس پرده های طبیعت جزویه که بر عقل بصیر او افتاده اند
دور باید کرد و از تقلید بتحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرات صوفیه تقلید حق حی قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب
از تقلید علمای ظاهر یست که مرده اند و حصر دین در یک علم ابو هریره نموده اند پس غور بکن که انچه از بصر و سمع و احساس
دست و پا ظاهر همه بصفت تجلی نفس تست لیکن انچه از احساس دست و پای تو ظاهر آن به نسبت فعل بصر و سمع
ذلیل است و برائی تو جمله نیک همچنین انچه از حق است همه خیر است و به نسبت یک بنده چیزی خیر و نیک و چیزی بد و شر
پس کفر و ایمان و شر و خیر هرچه از بنده بظهور آید به نسبت حق جمله خیر و باراده الهیست و بر حقتعالی کسی جبر کننده
نیست پس ازین رو از جمله راضی ست و بنده مرضیست که ابوجهل لعین و فرعون مردود همه فرمان بردار حکم ارادی
حق بودند لیکن بحکم شرعی حق که در و بیان کمال نوع انسانی ست که نبی باشد یا تابع نبی شرعی شدند پس از حکم
شرعی حقتعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نقمت ظاهر کند بلکه بر کفر و عصیان
برای مصلحت تا احقاب عذاب مقرر کرده تا اسم منتقم ضائع نگردد و بعد احقاب حسب حدیث سبقت رحمتی
علی غضبی و حسب آیهٔ ان مع العسر یسرا لذت و آسانی در آتش یابند و بر طاعت و ایمان بثواب و عده فرموده
که در دنیا دوزخ و بهشت شوند و انصورت سطلق رضا مشهور که در حقیقت بعد بهشت است و هرچند ارادہ دیگر و رضای
مخصوص چیزی دیگر که بلا نقمت باشد لیکن به نسبت حق کسی جبر نکرده که چنین اراده بسازد تا اراده اش بلا رضا
باشد الحاصل چون انسان کامل ثمره هستی مطلق است که انچه در شجره است در ثمره مندمج و در لو آن لیاقت
موجود است گو مخفیست پس تفصیل اندماجی خود کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و جمعیت تسمیه
مجملا در خود دریافتی تفصیل سبعه امهات صفات توجه کن و تفصیل نود و نه نام پرداز که حسب حدیث احصا
توانی کرد نه یاد داشتن که او ام آخر است بلکه بطوری که بدان وجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ما خود از جن و جنون ست که عقل در جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی محجوبیت پس حق را اثبات
نمودی و دور و مخفی شدے اندر آن وقت در عین جنت داخل شدے پس مطابق انچه حضرت شیخ معین الدین
هراتی فرماید بگو لی ۵ من نمی گویم انا الحق یار میگوید بگو + چون نمی گویم مراد لدار میگوید بگو + و در نیوقت
حسب آیت و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین عبادتیکه بغیریت میکردی بعد از یقین بعبودیت انجامد که
مغایرت بر خیزد و از علاء ملیکه بغیر داشتی آزاد شدے و حسب شعر ۵ کار خود کن کار بیگانه مکن + بر زمین
دیگران خانه مکن + به نماز و روزه و حج و زکوة کار خود سازی که از ظاهر کثرت تمام همت رجوع بباطن
و وحدت خود کنی و کار همت تمام شود پس دماغ عبادت از ینجا آمد دگر معاذ الله بحقیقت خود متوجه
نشوی مثل مشهور درست آید که بسم الله تو غلط که بمعنی تسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه
اهل سجین و سردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیا نبی سبتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله
علیه وسلم که در هر سبت تعظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامهٔ عبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت
تعلیم پنجم بدانکه از طبیعت رحمانیه کلیه مصطلحه صوفیه که عبارت از حقیقت فعاله الهیه هستی مطلق و منفعله
ممکنه است مرجمیع صور و تعینات را و مستوی و عرش از ان عبارت بعض کرده اند اسماء حق تعالی متقابله
ثابت شدند و این در مقام اسم رحیم شد و از انبساط رحمن بحسب امکان بجعل بسیط اعیان بالایجاب در حق
ثابت گشتند الهی باشند یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین و عالم سجین باراده حق صورت
گرفت پس بعض بعلیین مدام مانند و بعض بسجین و در بعض آن استعداد پیدا که در وقتی بسجن طبیعت
خزویه گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سجن دریافته شود که لذت
طعام بعد از جوع است از ینجا اهل اسلام در سجن دنیا گرفتار آمدند تا مضمون ان مع العسر یسرا القاعده
مستمره دریابند و اهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب بر ایشان مسلط
شود که بعد از احقاب لذت یابند و علیین کتابیست یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق
و آیهٔ قرانی کتاب مرقوم یشهده المقربون بر و دال که علیین کتابیست رقم کرده شده یعنی تعین کرده شده
که حاضر شوند در و مقرب چنانکه در کتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت و در اس شان حسب آیه جاء
ربک والملک صفا صفا چیست که بحسب آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا مسمی بروح است که او را
هفتاد هزار وجه یعنی کثیر و است که ملائک مهیمنه اند و هر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیره است که ملائکه کروبیه

وبهر لسان بهفتاد هزار لغت کلام کنند وکلمات تامه عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمة الله مسیح ازینجا دریافت باید کرد ودر عالم مثال روح را عرشی است چنانکه در فصل اول خرقیل وفصل چهارم مکاشفات یوحنا است و در قیامت بطوریکه همه بینند بتخت متمثل شود وعرش او را چهار ملائکه حامل که مسمی باسد وبکر وذی النور وعقاب‌اند وچنانکه بروزیک وجه ذاتی او ودر زمین از هفتاد هزار یکی حضور صلی الله علیه وسلم اند همچنین بر فرق چهار حاملین عرش وجه چهار خلفاء رحالمین کاریت اسلام همون اسد الله علی وابوبکر عبد الله وذی النورین عثمان و عقاب فاروق عمر اند وهفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم مظاهر السبعین هفتاد هزار وجه ذاتی او که همچو ابراهیم وموسی وعیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غبطه کنند که کمال تقوی از غیرت دارند پس هرچند اظهار هر کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیا لنست که نسبت دام منظر قید چنانکه هست بطرف خود داشته گواجمالاً نسبت جمله بطرف اطلاق گویند وسردار این متقیان آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه وسلم بحسب تصریح حضرات انبیا در هزار هفتم آدم علیه السلام شد چنانکه می آید پس صلوة وسلام حق بران نبی سبتی وبرآل واصحاب هفتاد هزار وجهات روح اعظم باد که اگرچه در اسفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفت اطلاق بود ازینجا معنی آیه ثم رددناه اسفل سافلین الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید درین نمانند و عالم سجین کتابیست کلماتش ارواح بعیده شیطانی که در اسفل سافلین طبیعت جزئیه گرفتار مانند وگرچه بظاهر بتقوی داری مشغول باشند وامام شان روح شیطان آمد ومرجع شان قذارت بعد وقید است اگرچه در ملاء اتقوی ظاهری طمع کرده شوند وچون تخالف مقتضاے عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در پشت آدم مومن وکافر شدند لیکن باز عنایت حق الفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن التقویم در اصل فطرت مذکور پیدا کرده عهد الست گرفت ودر اسفل سافلین سجین طبیعت جزویه برای ابتلا در آورد تا از کمالات مندمجه آبائی خود که عبارت اسماء واعیان است ودر ارحام مادرهاے خود که عالم عنصر است حظی بردارد وچون در عالم عنصر رسیدند حضرات انبیا را برای یاد داشت عهد مذکور فرستاد ونائبین انبیا در حکم انبیا اند پس آنکه در اصل فطرت بود تعینش چون خواهش ملاء اعلی دارد ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر ومادرش راجع بعلو اسلام نمایند واگر بدبغشتار تعینش خواهش ملاء اسفل دارد مادر عنصر او را بطرف خود آرد وراجع بسفل کنند پس بیهودیت[۱] ونصرانیت ومجوسیت ونجریت وغیره رجوع سازند

[۱] قوله یهودیت ازینجا معنی حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابواه یهودانه ... ومعنی حدیث ... [illegible]

تعلیم ششم - نبوت و آن خبر دادنست و در اصطلاح آن خبر دادن باختصاص الهیست که هر فروش گاهی غلط نشود و نقل
را در وی دخلی نباشد و گرچه در مجاز وغیره بیان کرده شده باشد بخلاف ولایت که در خبر وی نقل را گاهے دخل باشد ازینجهت
موجب یقین خبر ولی نباشد بخلاف خبر نبی که گاهی غلط نشود پس چه جائیکه اخبار دیگران و بعض حکما و بعض براهمه
معتقد نبوت نباشند انچه اصحاب علیین واقف از عالم مثال و روح و اعیان خفیه و اخفی و انا خود اند اعنی حضرات
انبیا و اولیا و صلحا و اهل ایمان انرا اهل سجین اصحاب طبیعت جزئیه مثل اکثر حکما و براهمه کمتر دانند و اهل
سجین که از بعض حالات جزئیه واقف اند اصحاب علیین را کمتر توجه بدان طرف نیست و انتم اعلم بامور دنیاکم
بدین اشارت دارد و بالخصوص درین زمان حسب وعده حدیث قیامت اولی بعد هزار سال خداوند چهار خلفا
علیهم السلام که شیطان از قید خلاص کرده شد و یاجوج و الی رشیا و ماجوج اهل یورپ را برانگیخت علوم جزئیه
گوناگون بر آوردند که اصحاب علیین را بدان طرف توجه کمتر بود ازینجاست که انچه حضرات انبیا از عالم مثال
فرمایند که بطور تشبیه درینجا ظهور فرماید پس بعینه آنرا نادیده اهل عقل جزوی انکار کنند زیراکه حسب باب بستم
مکاشفات یوحنا بعد هزار سال خداوند چهار خلفا علیهم السلام دوزخ کشاده شد و یاجوج و ماجوج را برانگیخت
که اکثر در کارخانه شان آتش را بنظر اصل شان زیاده مدخل چنانکه در سوره کهف مکیه و حدیث خبر شکست
سد داده شده بود و در آخر زمانه نبوت در مدینه ارشاد رفت که امروز کشاده شد ردم یاجوج و ماجوج لیکن درین زمان
باوجود این علوم جزئیه سفلیه از حالات عالم اعلی نصیبی ندارند زیراکه راس شان که روح غیر از نیست بر ایشان
مسلط از ان جهت جبلت شان بر غفلت از اطلاق پیدا تا صورت آبادی این عالم بظهور آید ازینجاست چون
وجود مطلق بصورت روح اعظم از صورت روح شیطان پرسید که چه چیز مانع آمد ترا از سجده شخصیکه پیدا کردم اورا
از دو دست جلالی و جمالی خود جواب بطور طبیعت جزئیه داد که پیدا کردی مرا از جوهریکه دران آتش غالبست
و پیدا کردی آدم را از جوهریکه درو خاک غالب و آتش غلبه بر خاک دارد و از منشا حقیقت جمعیت جسمی روحی او
غافل بود که در آدم جمله عناصر موجود اند پس بالضرور در مظاهر و ذریت آدم که ارواح ناری باشند گو بصورت
انسانی اند غلبه حقیقت او بضرور پس چگونه اقوال علیین در فهم شان در آیند زیراکه هر کسی انچه در خود یابد بطور نمونه
ولی بمطلق خود برد پس بر مطالب انبیا آنان هرگز مطلع نشوند پس کسی در لشکرش درین زمانه نهلے و کسی از ربے
نیچری بخیریت ناتمام و علی هذا که هر یکے ازینان بر اهل اسلام و بر تاریخ شان که توریت و انجیل منزلست معترض اند
و مطلبش نفهمند حق آنست که درجه حقانیت اسلام مثل ظهور الشمس فی نصف النهار رسیده گو بینائی ہائے شپرچشمان

فایده

جبات دنیاوی اہل صنعت
چنانکه درین زمانه در ایشان
اهل الحاد بکثرت موجود اند
فردوسی چنانکه در رسول
صورت ظاهر متوقع است
۱۲ منه

از وخیره شوندے گر نه بیند بروز شپره چشم چشمه آفتاب را چه گناه چنانچه از مجموعه جبل کتب توریت از سی و یک
انبیا مشار الیه بحروف الم و از مجموعه انجیل مروجه مشتمل بر بست و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هند دگو این هردو
منزل نمیند مدح حضور صلی الله علیه وسلم در تفسیر قرآنی مسمی بتفسیر حیات سرمدی مفصل بعرض نمائیم که کتب مثل او کرده باشد
و از زمان قبل آدم در کتب مقدسه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه وسلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدس است و
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه بکمل موجود است لیکن چون عمل علما بر حدیث منسوخ مرده بود از عمر فاروق نسبت
اعراض حصه توریت رفته و در نسبت تطبیق قصص و احوال القیین انچه قرآن مجید است با کتب سابقه تساهلی الوقوع
آمد حالانکه کار ممانعت در اوائل زمانه ما بعد هجرت بود که ممانعت نسخه کردن نسخه توریت در ابتدای زمانه بعهد فاروق
شده بود که قرآن مجید هنوز مهیمن کتب سابقه نشده بود زیرا که در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابه است چنانچه
جا بجا حضور صلی الله علیه وسلم را که خلیفه اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا التعبیری کرده شده از ینجا معنی قول اهل مکه
دریافت باید کرد که میگفتند مالهذا الرسول یاکل الطعام ویمشی فی الاسواق پس بدین مصلحت در ابتدای زمانه
ممانعت تحریر نسخه رفت و دیگر اینهم بود که اگر نزد اهل اسلام نسخه موجود دیدندی تغییر زیاده کردندے و اعتبار
اهل اسلام نه کردندی چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعده حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمود که انچه از
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جائیکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علما فرموده اند
و چون قرآن مهیمن کتب سابقه شد پس با وجودیکه خود در قرآن مجید تلویه و تبدیل و تحریف در کتب مقدسه ثابت
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل
علما گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجائبات و غرائبات اند نقل باید کرد ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوة از بخاری
در کتاب العلم نقل کرد بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج یعنی رسانید از من و گرچه آیت باشد و نقل
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث ممانعت فاروق بقول محدثین منسوخ شد چنانکه عبارت حدیث ولا حرج
گواهی دهد و ما معترف تلویه و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از
بحث در تحریف وغیره مخفی نمیماند چنانچه در تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی مفصل کنیم و انچه امام رازی
فرماید که عقل روا ندارد که در ممالک مختلفه بیک وطیره تحریفی کرده باشند فقیر گوید این قول در آنوقت روا است
که نسخ مختلف در ممالک مختلفه یافته شوند دگر چه ممالک مختلفه و ادیان متبائنه مثل توریت عبریه و یونانیه و سامریه
است در آن مضمونی بیک وطیره باشد بیشک آن صحیح است و گر در یک عبارت باشد ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا

تحریف نموده اند مگر از بحث او مخفی نماند و قول ابن عباس دو گونه است یکی آنکه در باب لا یسأل اهل الکتاب
عن الشهادة در کتاب بخاری است که اهل کتاب متوجه بطرف کتاب شما نمیشوند پس شما چرا متوجه باطراف میشوید
که کتب خود ها را بادلی عوض متغیر کرده و تباه نموده اند انتهی خلاصته و این از ابن عباس غریب خلاف حدیث
صحیح مرفوع است که بلغوا عنی ولو آیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج در بخاریست و هم خلاف در آیت است که
اعراض شان از کتاب ما از آن وجه است که ایشان بر کتاب ما ایمان ندارند و ما که کتب مقدسه را تسلیم کنیم چگونه اعراض
کنیم دوم قول دیگر ابن خلدون از بخاری از ابن عباس نقل کرده اگرچه در تلاش این فقیر در بخاری نظر نیامده که هرگز
نتوانند که اهل کتاب کتاب خود را تغیر و تحریف و تبدیل کرده باشند مگر از تاویل پس آنچه در قرآن نسبت تحریف و
تبدیل است بنظر تاویل است انتهی وفق مطابق قرآن شریف آنست که بعض جا بتاویل تغیر کرده اند و بعض جا بلا تاویل
چنانکه در مقدار سنین سبت مقدس هزار هفتم در نسخه عبریه از زمان وجود آدم تا ولادت تاریخ کرده اند زیرا که سبت هزار
مقدس معلوم است که مطابق فصل اول وحی و هشتم وحی و نهم حزقیل و فصل چهارم و بستم مکاشفات سبت مقدس
هزار هفتم آنکه در اول او خداوند چهار خلفای شود و بعد از گذشتنش شوکت دریا جوج والی رشیا و ماجوج مثل
انگلیز چنان پیدا شود که بر ممالک اهل اسلام از اطراف تسلط گیرند پس ظاهر شد که از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله
علیه وسلم شش هزار گذشته بود نمکه از اهل اسلام زمان سلطنت خدا آمد و ناهنجاران یهود چون برین دقیقه آشنا گشتند
چنانچه حسب آیت کان الناس امة واحدة اتفاق بر هفت هزار اسلامی سید اشتند که از زمان آدم که امت واحده بود
نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در هزار هفتم بعد از شش هزار وجود آدم است و در قرآن میفرماید و ما اختلف الذین
اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البینات و نه اختلاف کردند آن یهود یانیکه داده شده بودند کتاب توریت مگر بعد از آنکه
آمدند او شان را بینات ختم المرسلین علیه السلام که از دو صدی آدم و شیث و یارد و شلح یک یک صدی و از صدیها
سوای صدی لمک و نوح و سام تا تاحور هم یکصدی ترک کردند و در عمر ۷۹ تاحور بجاے عدد ۷۹ بتعداد ۲۹ کردند
چنانچه در کتاب یونانیه هنوز بدستور باقیست و باقی سنین از تاریخ تا حضور صلی الله علیه وسلم در نسخه عبریه صحیح هستند
تا ازین تغیر در تحقیق سبت در نبوت نبی سبتی صلی الله علیه وسلم خلل افتاده اند و این در مدینه واقع شد و ابو عامر راهب
فاسق از مدینه گریخته بمملکت شام رفت و در آن وقت نسخ توریت کمتر بودند پس چنانکه در نسخه مدینه تغیر نمودند در نسخ
شام هم تغیر نمودند تا آنکه در زمانه وهب بن منبه تابعی بدستوریکه درین وقت اند در نسخه عبریه سنین بودند و در نسخه
یونانیه نصاری چنان تغیر در ما بعد تاریخ نمودند که از ان ظاهر شود که نبوت مسیح در هزار هفتم میشود مگر در سن فصل چهارم

نامہ عبریان چون تکذیب این رای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخہ عبریہ را معتبر دارند حالانکہ عقل برین
گواہ است کہ سنین نسخہ یونانیہ از آدم تا تارح صحیح ہستند و در مابعد تارح سنین نسخہ عبریہ صحیح ہستند وانچہ در نسخہ عبریہ
تغیر سنین کردند آن آسان بود کہ در یکجا نوشتہ بودند و در مابعد اشکالی داشت کہ در مقامات مختلفہ مذکوراند و بطور
صحیح از نسخہ یونانیہ از آدم تا تارح سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکہ در عمر ۲۳۰ ہبوط آدم شیث متولد شد و در
عمر ۲۰۵ شیث انوش و در عمر ۱۹۰ انوش قینان و در عمر ۱۷۰ قینان مہللئیل و در عمر ۱۶۵ مہللئیل یارد و در عمر
۲۶۲ یارد ادریس و در عمر ۱۶۵ بنی ادریس متوشلح و در عمر ۲۸۷ متوشلح لمک و در عمر ۱۸۲ لمک نوح و در عمر ۵۰۰ نوح
سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفکشد و در عمر ۱۳۵ ابن سام موصوف قینان و در عمر ۱۳۵ قینان شلح و در عمر ۱۳۰ شلح
عیبر و در عمر ۱۳۴ عیبر بلک و در عمر ۱۳۲ بلک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروخ و در عمر ۱۳۲ سروخ ناحور و در عمر
۷۹ ناحور تارح شد این مطابق نسخہ یونانیہ است و مطابق نسخہ عبریہ در عمر ۷۰ تارح حضرت ابراہیم و در عمر ۳۰ حضرت ابراہیم
وعید درس ۱۱ فصل ۵ تکوین ۷۰ سال شد کہ بعد چہار صد سال از وعید مذکورہ موسی سردار اولاد ابراہیم بر بنی اسرائیل
از مصر بمدین رفت و بعد ۴۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تخت نشینی
سلیمان در عرصہ ۴۸۰ سال میشوند و از تخت نشینی سلیمان تا فتحیابی بخت نصر بیت مقدس ۴۳۶ و از فتح بیت مقدس
تا فتح ذو القرنین کیقباد بر بابل ۷۰ سال و از فتح کیقباد بر بابل تا ولادت مسیح ۵۴۸ قمریہ و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس
بار دگر ۸۰ و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین علیہ السلام ۵۰۶ قمری و از ولادت حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تا حصول نبوت ۴۰ پس کل ۶۰۰۲ بطریق مذکور بر آمدند کہ ہزار ہفتم از زمان نبوت شروع شد
و بعد ہزار سال از نبوت شوکت دریاجوج والی روس و ماجوج انگریز ظاہر است کہ حسب آیت وہم من کل حدب
ینسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف ممالک اہل اسلام تسلط شروع کردند کہ نوبت باینجا رسید کہ پیالہ شان لبریز شدن
میخواہد و چون در سنین مابعد بخت نصر نزد مطالعین توریت فی الجملہ وقتیست مناسب شد کہ قدری تفصیل نمائیم بدانکہ
در قبل ۶۰۶ مسیحی بخت نصر بار اول بر بیت مقدس قابض شد و بہویقیم تاج بخشی نمود و در ۵۹۹ قبل مسیحی بعد از
یہویقیم یہویکین را شاہ کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیاقتی یہویکین او را معزول کردہ بعد از سہ ماہ صدقیاہ را
شاہ نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد یرمیاہ علیہ السلام او را نصیحت فرمود مگر صدقیاہ گوش بر نصیحت بر میانہ نہاد و
مخالفت بخت نصر کرد پس در ۵۸۸ قبل مسیحی بخت نصر بر بیت مقدس ہمچو سیلاب بر آمد و بیت مقدس را برباد کرد و از
آتش مقام مقدس را بسوخت کہ در شہرت بربادی بیت مقدس در ۵۸۶ قبل مسیحی است و لکھا یہود را بکشت و ہفتاد ہزار

یہودان را گرفتار کردہ در بابل قید ساخت در ایشان دانیال و عزیر و بسیارے انبیا بودند و بعد ازانکہ در بابل
آمد تصویر خود تیار کرد و حکم داد کہ ہر کہ تصویر یش را سجدہ نکند در آتش سوزان انداختہ شود و دانیال و دیگر چون سجدہ
نکردند دانیال را در آتش انداختند پس آتش بر ایشان سرد شد چنانکہ بر جد ایشان حضرت ابراہیم آتش برد
و سلام شدہ بود بعدہ بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و کلدانیان یہود حکم شد کہ یا خواب یا تعبیر بیان کنند
ورنہ گردن ایشان از تن ایشان جدا کردہ شود از ان میان دانیال اجازت خواست کہ از خدا تعالیٰ عرض
کنیم او بر بار رحیم است خواب بیان خواہد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر بادشاہ بیان کرد کہ تو ہنگام خواب
خیال کردہ بودی کہ بعد از من چہ باشد و خدا تعالیٰ بر انچہ خواہد بود ترا اطلاع داد کہ تو تصویر مہیب دیدہ کہ سر و گردنش
از طلا است و مراد ازو سلطنت تست و سینہ اش از سیم است مراد ازو شاہ ہمدان کورش است و شکم و رانش از برنج
است مراد ازو شاہ یونانست سکندر و ساقش از حدید است مراد ازو رومیہ اند و بحسب تعداد دہ انگشت پا دہ سلطنت
خواہند برخاست چنانچہ از الارک گاتی تا لومبن لیاردی دہ شاخ در رومیہ شدند و قطعہ قوی در ایشان شاخ
یازدہم ہرقلی بر آمد و آن را تباہی از سلطنت خدا نوشتہ و برباد کنندگان رومیہ خاص اہل اسلام اند بار بخت نصر
خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا ہفت سال بہیمہ گاؤ کاہ میچرید بعدہ صحت یافتہ شاہی کرد او در ۵۶۳ قبل مسیح مرد
و پسرش ادیل مردوک کہ ذکرش در فصل ۲۵ سلاطین دوم است شاہ شد و بعد از و نیرک بسار و بعد از و بہولا
شورشاد بعد از و لالونادیس کہ بہ بیلشفر کرد شہرت دارد و بیلشفر را در فصل ہفتم دانیال بن بخت نصر کردہ می نوا
ممکن کہ پسرش خرد باشد یا آنکہ از نسل او باشد پس بود در سنہ ۵۳۶ قبل مسیح ملک مادی شاہ ہمدان کیقباد ذو القرنین
کورش سلطنت بابل گرفت و پدرش مسمی احشویروش است یا نام مادرش احشویروش است کہ بکیخسرو و دارا کردہ
می نویسند و در خواب دانیال در فصل ہشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش دو قرن دیدہ و در فصل ۲۱
یشعیاہ ہم ذو القرنین نوشتہ شدہ است و در سال اول ذو القرنین حکم و اسپی اشیاء بیت مقدس ذو القرنین
بداد و یہود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نہم دانیال در سال اول جلوس این شاہ تخت بابل
است و شاہ بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول التعمیر کردن
از یہودان بر بنا مد و در سال دوم حسب فصل ۴ عزیر چون قصد تعمیر کردند اہالی و موالی ایشان شرکت
خواستند و یہودان انکار کردند برین نزاع شد کہ کار تعمیر معطل ماند و ذو القرنین در سرکوبی یاجوج کہ
از مملکت گیلان در مملکت وسط ذنوب دنا نیز آباد شدہ بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس متاخت و رفت

و فتحیا فت و بجاے در مملکت مغربیہ رفت کہ در چشمۂ گلابہ بطور محاورہ مغرب آفتاب میگفتند و از انجا بمملکت
جنوب تا بمقام جوبلا بن کوش حسب تاریخ یہود برفت چنانکہ از قول وہب بن منبہ ظاہر است و از انجا فتح یافتہ
حبشہ و قستان رفت تا بمقام تسک بن یافت کہ در سیبیریا ی روس بجاے واقع کہ نہ در انجا کوہ است نہ شجر
کہ آفتاب را از تابش او باز دارد و از انجا بمملکت توبل بن یافت رفت کہ از تبہا تا بشہر توبل است و از انجا
بمملکت تاسہ بن یافت آمد کہ تاتار اصلی عبارت از وست کہ در جنوب نہر توبل و غرب تبہا و شمال خراسان
و شرق کوہ یرال است و سکان آنجا قریب بمملکت میسہ ند اعنی مادی بن یافت از بخبث زبان ذوالقرنین
قدری می فہمیدند و لفظ لا بر لفظ یکاد و زائد آید و یاجوج از نسل یاجوج بن سمعیا بن بوائیل بن روبن بن
یعقوب را چون در ۷۰۰ قبل مسیحی تلگت تساموبن پول کردی گرفتار کردہ در مملکت ماجوج آباد کردہ بود کہ در وسط
مادی و بحیرہ اعنی آرسینہ بن گومر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سرداران الیشا نزا در مملکت یورپ در میان
و جنوب و تانیز خارج کردہ بود پس بعد از بن نسل یاجوج بشمول ماجوجان کہ بقیہ بودند تا و نبارک و نار دیہ و
سویدن و ناتوبل و تسک رسیدہ بودند بر مملکت تاتار تاخت می آوردند از مقام آورن برگ پس ذوالقرنین
در وسط دو قلعہا ی یرال سدی بست و در جنوب و شمال اورن برگ بفاصلہ سہ میل قلعہا ساخت کہ ہنوز آن
قلعہا موجود اند گو در سد مذکور در آخر وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوراخ کردہ بودند کہ خبرش در احادیث سابق
و قرآن در سورہ کہف مکیہ دادہ میشد پس تاتار را از ترک کردن تاتاریان بترک نامیدہ اند و ذوالقرنین در ۵۳۱
قبل مسیحی مردہ بجالیش کمبیس اعنی کیکاوس بن کنبہ بن کیقباد شاہ شد و در فصل نہم دانیال از صدور فرمان کمرر
شصت ہفتہ و ہفت ہفتہ و دو ہفتہ ولادت مسیح مقرر شدہ بود کہ بعد از ولادت مسیح مسیح آمدہ منقطع شدہ و آمد
باسپاہین سوار ردمیہ در سنہ شصت و نہ سال مسیحی بوقوع آمد و بعد از آمدن تا ہفت سال بر دیگر ممالک زور
کرد و در نیم ہفتہ کہ سہ نیم سال شوند بیت مقدس برباد کرد کہ مراد از ہفتہ ہفت سال باشد و در سال ہشتادم مسیحی
بربادی بیت مقدس بار دگر چنانکہ در کتاب عمارات المعروف است بظہور آمد چنانکہ در سال اول جلوس شاہ شاہجہان
تا و اقفان یہود و نصاری می نویسند و از بربادی بیت مقدس بار دگر تا ولادت حضور ختم المرسلین ہفتاد
ہفتہ نوشتہ شدہ است و در عمر چہل سالہ نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سید الستند کہ تا نبوت شش ہزار از وجود
آدم سنین قمریہ باشند از بخبث در تعمیر بیت مقدس یہودان ہیچ تدبیری بعد از حکم کیقباد دیگر نکردند و در ۵۲۱
قبل مسیحی دارالوس بن ہستاسپس اعنی کیخسرو بن سیاوش شاہ شد و با ماجوجان جنوبی جنگ کرد شکست خورد

و او در سنه ۴۸۶ قبل مسیح مرد و اخشویروش دوم شاه شد از وقتش حساب شبهای دانیال محوم یهودان کامل یافتند پس
در سنه ۴۸۵ قبل مسیح در اوائل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل ۴ عزرا است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن
یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفته است
که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم نبی سبتی که در هزار هفتم رونق نبوت حضور صلی الله علیه وسلم شد میکردند و
در سال پنجاهم خوشی درین انتظار مینمودند قصد تعمیر بیت مقدس یهودان نمودند مگر بر شکایت احالی ممالی
چنانکه در فصل ۴ عزرا است حکم ممانعت از اخشویروش شد و هنوز استیر یهودیه در محل شاهی داخل نشده بود که بعد
هفت سال از جلوس او داخل شده است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یهودان مایوس ماندند و اخشویروش در
در سال ۴۶۴ قبل مسیح مرد و بجای چندے ارتبانوس شاه شد و در سنه مذکور ارتحششتا اول شاه شد و یهودان
خیال شصت هفته و دو هفته فصل نهم دانیال کرده در سنه ۴۵۷ قبل مسیح باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه
ارتحششتا اول سخت ممانعت کرد و او در سنه ۴۲۵ قبل مسیح مرد و اخشویروش سوم بجایش شد مگر موغد یالوس از و
سلطنت بگرفت و در سنه ۴۲۳ قبل مسیح دارابوس بن ابن اخشویروش سوم تاج شاهی گرفت پس یهودان بعد دو
هفته از سنه ۴۲۳ قبل مسیح درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در سنه ۴۲۱ قبل مسیح فرمان اجازت برای
تعمیر داد که ازان باز مسیح علیه السلام بعد شصت هفته متولد شدند و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه در دولت
ذوالقرنینی دیگر شدند یکی در سنه ۴۰۴ قبل مسیح ارتحششتا دوم آنز اشهر بهمن که در سنه جلوس خود عزیر را در بیت المقدس
بعزت تمام فرستاد و در سنه ۲۰ جلوس خود نحمیا نبی را در مقام مذکور فرستاد و او مرد و در سنه ۳۶۹ قبل مسیح اوخس شاه
گشت که بار دشیر دوم مشهور است و در سنه ۳۳۸ قبل مسیح آرسیس داراب شاه شد و در سنه ۳۳۶ قبل مسیح دارا عظیم الشان
بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم دانیال فرموده شده بود و در سنه ۳۳۳ قبل مسیح دارا شاه ایران استیلاء
شاه غربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گوسپند نر کرده در خواب فصل هشتم دانیال معلوم شده بود و در سنه ۳۲۰
قبل مسیح مرد و او را الملک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انٹی پیرائے غربیه دوم بطلیموسی جنوبیه مصریه
سوم ولیسماکسی شرقیه آرمینائے چهارم شمالی سلیوقسی که بر ممالک مقدس مسلط شد و سلیوقس مرد و
بجایش در سنه ۲۸۱ قبل مسیح نیقاطر شاه شد و او بمرد و در سنه ۲۸۰ قبل مسیح انطیخس سوطر شاه گشت و در سنه ۲۶۱
قبل مسیح انطیخس دوم تهیوس شاه و در سنه ۲۴۶ قبل مسیح سلیوقس کالی نکس شاه شد و در سنه ۲۲۶ قبل مسیح سلیوقس
ثالث شاه شد و در سنه ۲۲۳ مگنوس و در سنه ۱۸۷ قبل مسیح سلیوقس رابع فلو بطر و در سنه ۱۷۵ قبل مسیح انطیخس

الی فاس شاہ گشت وکارہاے نالائق کرد کہ گوشت خنزیر بر مقام مقدس نہاد ملحدان یورپ تحریر کتاب
دانیال در نبوقت می نویسند و پیشین گو ندانند و ندانند کہ در کتاب مذکور بالخصوص در فصل ہشتم نیدا یہ کہ
در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومیہ کہ درینوقت در شاخ شمالی سکندری رومیہ بجا پلوسی داخل
شدند و مفصل حال این شاخ غیر را در فصل یازدہم تحریر فرمود تفصیل حال ایشان بسطی طلبد مگر در سنہ ۱۵
جلوس شاہ اغطش رومی مسیح علیہ السلام بعد از شصت ہفتہ فرمان دار الیوس بن احشویروس و بعد شصت
و دو ہفتہ از فرمان ارتخششتا اول و بعد شصت ہفتہ و ہفت ہفتہ و دو ہفتہ فرمان احشویروش دوم چنانکہ
در فصل نہم دانیال فرمودہ شدہ بود متولد شدند و در سنہ سی و سہ سالگی بردار کشیدہ شدند حسب فصل نہم دانیال
مغربی شاہ باشپاشین رومی کہ او را پاجی گویند در سنہ ۶۹ مسیحی شاہ شد تا یک ہفتہ حسب فصل نہم دانیال یعنی در
سنہ ۶ مسیحی بر دیگر قولہا عہدہ و پیمانی ہنمود و در نیم ہفتہ یعنی در سنہ مسیحی باشپاشین کہ طرطوس پسر خود را شریک
سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و دہ لک یہود را بکشت چنانکہ زمان محاصرہ در رفع قربانی این نیم ہفتہ
را در درس ۱۲ درس ۱۱ فصل ۱۲ دانیال بدوازدہ صد و نود روز تعیین میکند و مردن باشپاشین را بعد
از بربادی بیت مقدس و رفع قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۵۴ روز میگوید و بیشک در سال بربادی
بیت مقدس باشپاشین حسب پیشین گوئی فصل نہم دانیال مرد و مطابق تاریخ عمارات المعروف بربادی بیت مقدس
در سنہ مسیحی شدہ است کہ کتاب مذکور از انگریزی ترجمہ کردہ اند تا واقفین بربادی بیت مقدس اول سال
جلوس باشپاشین بطوری نویسند کہ بربادی بیت مقدس بخت نصری را در سنہ ۶۰۶ قبل مسیحی نویسند حالانکہ
بربادی مقام مقدس در سنہ مذکور نشدہ بود بلکہ در سنہ ۵ قبل مسیحی شدہ بود الحاصل در رومیان مملکت
رومیہ در سنہ ۱۴ مابعد مسیحی بدو قسم منقسم گشت یکی شرقیہ و در ایشان سہ بادشاہت بر آمد یکی کاپادوشیا دوم در
آرمنیہ سوم در مملکت شام و در مغربیہ دہ شاخ برخاستند از الارک گاستی تا الوبین لمباردی کہ در سنہ ۶۱۰ مسیحی برباد
شد و در زمان این دہ شاخہا بعد از ہفتاد ہفتہ یعنی چہار صد و نود سال از سنہ ہشتادم مسیحی کہ بیت مقدس را
برباد کردہ بودند حضور صلی اللہ علیہ وسلم بہزاران جاہ و جلال رونق افروز گردیدند و در سنہ چہلم خود مشرف
بنبوت گشتند و این سنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم شمسی در بیان آمد چنانکہ شصت
و نہ ہفتہ قبل از ولادت مسیح شمسی مذکور شدند و در سنہ ۶۱۱ مسیحی چنانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مشرف بنبوت
گشتند شاخ یازدہم در رومیان ہرقلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسہ بدولت اہل اسلام خارج کردہ
بعد

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم و بعد از نبوت حضور صلی اللہ علیہ وسلم تا یکہزار
سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے ناپیدا شدہ بود سوای آنکہ مملکت از عرب اولاد اسماعیل
از عیفائیان رفت مگر مملکت بنی عیفا بن لابن بن ابراہیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از
اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود کشادہ شد و یاجوج والی رشیا و ماجوج بر اطراف ممالک اہل اسلام
استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار مہدی و مسیح علیہما السلام برای اہل اسلام باقی ماندہ
واللہ اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال ہویدا گشت
اگر چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطالب
بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازدہ فصل است و مطالب فصل اول و مطالب فصل سوم و چہارم و نہم
و ششم از مطالعہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم ذکر چہار سلطنت کند بخت نصری و کیانیہ و سکندری
و رومیہ را و در رومیہ بیان دہ شاخ فرماید کہ در زمانہ دہ شاخہا خداوند صاحب روز ہائے شریف آوردہ دہ شاخ
حسب تعداد دہ انگشت پائے تصویر در فصل دوم و حسب تصریح فصل ہفتم از زمان الارک گاتی تا الوبین
لبیاہے و حسب تعریفات انگریزی مطابق تاریخ ظاہر گشتند کہ از سنہ ۴۱۰ مسیحی تا سنہ ۶۱۰ مسیحی ماندند و مراد در فصل دوم
از قطعہ قوی و در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہرقل است کہ بر سلطنت شرقیہ رومیہ ہم قابض گشت و ہر کہ این شاخ
یازدہم را خارج کرد آن صاحب روز ہائے قدیم است کہ بہزاران مقدسان و لکہا پاکان تشریف آورد و آن بجز
اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری زانشخائی کنند و مراد از مسیح دارند کہ ہرگز شاخ یازدہم را کہ در مابعد دہ شاخہا در
سنہ ۶۱۰ مسیحی شد مسیح او را برباد نکرد و ہرقل اولا بر مختونان یہود فتوائے قتل داد کہ دیدہ بود در خواب کہ مختونان
بر مملکت ہرقلی غالب آمدند و بعدہ فرمان واجب الاذعان نزد ہرقل برائے اسلام آوردن جاری شد کہ اسلام
آر سلامت مانی مگر او اگرچہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد آنگاہ واضح گشت کہ مراد از مختونان پیروان حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اند آنوقت دست از یہودان برداشت و تا یک زمانہ و دو زمانہ و نیم زمانہ سپری شد بالآخر
خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم قایم مقام تبوک بہزاران ہزار مقدسین برائے جہاد تشریف بردند باز ہرقل را قوت
نشد کہ باہل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس او را اخراج کردہ و مطلب فصل نہم دانیال ہم ظاہر شد
کہ چون در سن ۱۲ فصل ۲۵ یرمیا بابت ہفتاد سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین
کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر آنہاست کہ بر بیت مقدس خداوند پس

دانیال عجز و زاری کرد که تا بکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین استدعا جبرئیل آمد و فرمود چنانکه او
در پس ۲۳ مذکور است که در ابتدای استدعا عنایت فرمان صادر گردید و من بجهت اعلام نمودن تو آمده ام
زیرا که مرد لپس پسندیدهٔ مطلب متوجه شده رویا را فهم نما ۲۴ برای قوم تو و شهر مقدست هفتاد هفته تعیین شده است
جهت انجامیدن عصیان و در تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا و آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن
رویا و نبوت و جهت مسح نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد هفته به بادی بیت مقدس تا ولادت خاتم المرسلین
علیه الصلاة والسلام که بر ایشان مهر و ختم نبوت شود هفتاد هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نبوت تکمیل در عمر چهل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صدور فرمان جهت مرمت و بنا کردن
اورشلیم تا مسیح سرور هفت هفته و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سوها و دیوارها در تنگی وقتها بنا کرده خواهد شد
و بعد از شصت و نه هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۶۳ سالگی) و قوم سرداری
که می آید (یعنی پاشیاشین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان
خواهد آمد (یعنی طرطوس) و تا باخر محاربه خرابیها مقدر شده اند ۲۷ و عهدی را در یک هفته با بسیاری محکم
خواهد ساخت و در نصف هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخربی با بالهای مکروه اش تا به انجام عملش
غالب که انگاه غضب یعنی بر خود آن مخربی ریخته خواهد شد یعنی پاشیاسین در عون سال بمیرد پس از نبوت
شمار هفتاد هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم دارایور
بن اخشویروش خوابی دید که بعد از و چهار بادشاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارمش دارا بسیار قوی
بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه
در آید و تباهی بر تباهی بر بود آید و فرشتهٔ رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود
و باز آمدنش در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشتهٔ رحمت که نامش میکائیل است منم از بخت
جهد یهود کار وحی را متعلق بمیکائیل در زمانه اسلام میدانستند و مطلب آن بود که بر امت مقصده رحمت
نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دانیال علیه السلام در تفسیر حیات سرمدی
کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه وسلم وجه روح اعظم اند که در وجود اول مظهریت
تعالیم هفتم بدانکه لفظ وجود گاهی اطلاقش بمعنی بودن مصدری آید و گاهی بر منشاء او که بود حقیقی است
وآن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصور ایشان وجود مطلق جلوه گر شد

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود
آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الآثار در حقیقت آن وجود حقیقت ست که اثر حقائق در و ثابت و
حقائق بنفسها اگرچه بوی از وجود نشمیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم حق بجعل
بسیط بالایجاب تقرر ایشانست و بجعل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالاراده پوشیده شد اول حقیقت
که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس ازینجا علم ابوهریره دو گونه شد یکے را که متعلق بصورت
روح اعظم بود ظاهر فرمود و دوم را که وحدت وجود از و عبارتست بخوف قطع بلعوم ظاهر نکرد پس در وجود اہل
عقائد خرنیه عقائدی بر بستند ماتریدیه بنظرے بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم
مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آن وجود و اعیان را منقسم گفتند هم در روح اعظم که در اصل
آنرا واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات و اشعریه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاهر است
منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بعینیت
وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صریح شرک وجود واجب و ممکنات
خیال کردند بدین جهت هر دو باشتراک لفظے وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گو در نفس الامر
بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذات هر دو صورت نه بندد چنانچه بیاید و بعض از متصوفه متاخرین
اہلسنت و بعض اہل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری
بودن بذاته ذات حق است پس منشاء بودن مابه الموجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح
دارند گو آنان ازین لفظ تحاشی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی برتر ازو نیست و در ممکنات صیر باقر
صفت استناد بطرف وجود واجب گویند و بعض گویند که بطور آفتاب در عکوس ممکنات تافته پس
معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در واجب
آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب متصف بموجودیت گردیده و در مابعد هزار سال اہل
اسلام بسیاری اہل اسلام از اہلسنت معتقد این قول اند و چون نزد اہل اتحاد مثلے هست که آفتاب
موجودیت و عکوس او در آئینهاے متعدده تافته پس بعض معتقد بموجودات متعدده شدند
که بیک وجود موجود اند و بعض گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات
در لغت عالمگیری تصریح نموده و بعض از اہل سنت که در لو آئینان ستند اند عالم را مخلوق در وهم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق و حق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل اصول است
در و شرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح و موجودات در وجود
شرک معنوی نزدشان نشد و ایشان معتقد اهل وحدت که بمطلق و مقید معتقد اند نباشند بلکه
اکثرشان بر ایشان معترض باشند و گمان برند که حضرات اهل وحدت معتقد حلول یا اتحاد اند و
نود الستی که اینهمه تهمت بعض ایشان بر مذهب اهل وحدت است و هم برین طور دیگر اعتراضها سازند که
حضرات اهل وحدت از انها بری اند البته کسانیکه بوجوب هوا یا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند
آنان در اصل اهل وحدت نیند بر ایشان اعتراضها بعض مذکور درست اند و اینان یعنی اهل الحلو
کمال وران دانند که این موجودات متکثره را از ذهن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذهن خود در ثبوت
روح موصوف نمایند و بخرق عادت و کشف بسیاری معانی بنظر مجاهده و تجرد ممتاز باشند که این هم
بمقابله عامه کمالیست پس عزیز و از یک قسم قرب بملاء اعلی حاصل و محبت حق و طلبش این همه از ایشان
در وجود آید غایت آنکه بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعض ایشان این هم کشاید و اکثرشان را بره
وحدت وجود بطور تقلید و بطور وهم اعتقادی باشد و چون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقادشان
زائل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابو هریره است که گو بخوف قطع بلعوم
کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن و احادیث و عقل کلیست
گو عقل جزوی نداند و در صدد قطع بلعوم باشد و اهل وحدت اتحاد را سقط گوید که ممکنات موجوده
را گو بوجود ظلی باشد حقتعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اهل اتحاد در خیال
خود نفی نماید طوریکه نه خود موجود باشند نه مطلق و در اتصاف بوجود استناد و علت کافی نباشد که صحیح
مغائر معلولات است و اهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشا را موجوده
ندارند و هرگاه که جمله موجودات ممکنه را بلا منشا بلکه بوجه علت یا استناد در وهم مخلوق گویند پس خود را
نیز در وهم باشد پس علم او نیز وهمی باشد پس قول بوجود حق نیز وهمی باشد پس این قول بموجودیت
ممکنات در وهم از قبیل قول مشکله باشد غایت آنکه اینان مستند بوجود حق گویند و حضرات اهل وحدت
حقیقت موجود بعین وجود مطلق را دانند و ممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجعل بسیط که وجود حق
با نبساط طبیعت کلیه اسم رحمن قابل هر مفهومات است پس از علم حق که در و منظور می حقائق بودند جمله

معدومات ثابت بالایجاب شدند دوم مجعول بجعل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و مغائر از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و بس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دگر شد و این باراده شد مگر مجعول اول قلم اعلی روح اعظم مسمی بروح است که وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بمرتبه است همچو تقدم معنی انسان برآدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منفی است مگر او را مثلها ست اعلی بالفتح پس او همچو روشنیست و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل ارضی و سماوات مثل شعاع پس اهل وحدت معتقد وحدت در کثرت و کثرت در وحدت اند و کمال درین دانند که کثرت را محو در وحدت دانند و وحدت را در کثرت بیدا بنند و در ایشان اهل شناس را چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سمع که اقوال آنحضرات را بشنوند دوم اهل شهود که مطابق آنچه ازین حضرات شنیده اند دران سعی نمایند مثلاً لود و نه اسماء را در خود بشناسند سوم اهل تاب اصحاب تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اتصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیا خود را متصف دانند مردگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوبست۔

تعلیم ہشتم باز بداند که هر چند کتاب مستطاب فصوص الحکم کتابیست در تحقیق کلمات یعنی حقائقیکه متعلق بانبیا اند که مثلش چشم زمانه ندیده لیکن چون بعض مقامات دران از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ مرحوم است و اکثر بلسان اشاره پس محتاج تاویل اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت رسید روحی در دل نفسی خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سمع را هر چند القاء سمع باید تا شاهد باشند مر اقوال اهل قلوب را لیکن در جائیکه بفهم اهل سمع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق حی قیوم واجب است و سیر آنحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل در خود یابد پس عامه بداند که آنچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی وارد این محقق منکر آنست مثلاً در قرآن مجید ذکر یاجوج والی رشیا و ماجوج است که در زمان حضور صلی اللہ علیه وسلم بالآخر سد را شکسته بودند و بعد هزار سال اسلام آنان خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکه اول متعلق بسیر آفاقیست دوم بسیر انفسی که باهم دگر منافی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی آنحضرات محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا همه عالم را در خود ببینند بطور نمونه و تشبیه این حقیقت بعض معراج ست که سوائے معراج جسمانیست پس بهر قدر یکه قریب باشد بخارج آن درجه کمالست و اکثر در تشبیه میباشد پس ازین رو بیان آنحضرات در بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی التعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که دریابد پس ازین
رو دوم مجال منتهیان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق او ترک تعلق صورت
ذبح اسحق دریافت شد و در وحی صریح کثرت اولاد بذریعه اسحق دریافته فرموده بود و هم بنسبت اسماعیل
وعده باد یاد یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم موعود بود و حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس
آنجناب خوابی بابت ذبح را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه بود که ذبیح را حسب وعده سلامت خواهد داشت
و مستعد ذبح اسحق شد چنانکه مذهب امام ابوحنیفه در مقدمه ذبیح است پس حق تعالی صورت خیالی اسحق
را کشیده کرده فرستاد تا داننده کرد و یا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف
را گرگ دیده است و در چاه انگندنش صورت دریدنش و اخاف ان یاکله الذئب ازینجا میفرمود و بدین
دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیا و حزقیل و دانیال و یوحنا و غیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر
بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعض بی تعبیر از انها احادیث در نسبت آبادی ممالک جابلقا
مملکت بلقان واقع که در و هنوز شهر جابلیاق موجود است و مملکت جابلسا ممالک لنبیه ایپین و اول
ممالک شرقیه یورپ و دوم غربیه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد بکثرت اند و رویت حضور صلی الله
علیه وسلم در عالم مثال از آن زمان تا آخر وقت انها را شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان
آمد و تعبیرش بانرسید و به نسبت این دو قوم انچه ارشاد رفته بود که اسلام آوردند در ان هر دو ممالک
یورپ بادشاهت اسلام شد نادان آنرا محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جغرافیه میشود و برین
نمط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود نادان داند که یک پهلوی مرده درین عالم پهلوی
دیگر می آید حالانکه صدها قبرهای یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی دیگر نمی آید
علی هذا وسعت سمک یعنی بالای این زمین معلوم است که صاحبه منطقه قریب بست و چهار هزار میل است
پس پنجصد ساله راه انچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شده علی هذا کوه قاف بطول
نه صد میل باشد و در احادیث آنرا بمحیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سبزیش رویت سبزی آسمان است
این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف دالی رشیا و انگریزیه است که برای شان ذوالقرنین
کیقباد کورش همدانی دوازده دربند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان
دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلغار قلعها بنیاد

بنهاده

نہادہ بفاصلہ دہ میل در غرب تسک بلکہ در غرب تارو و جنوب و غرب توبل در کوہ یال سدی بستہ بود کہ
آن سد در آخر زمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کشادہ شد کہ در قرآن و حدیث خبر شکست او دادہ میشد
و بعد ہزار سال اہل اسلام قیامت اولی برپا شد کہ این ہر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالآخر خروج
ثالث بزمان مسیح خواہد شد و قبل از مسیح خر دجال یعنی ریل از اصفہان تا دمشق جاری شود تا دجال
بر و سوار شدہ بیاید پس انچہ در نسبت کثرت و صورت یاجوج والی رشیا و ماجوج در آثار دارد
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکہ مطابق کتب سالقہ و حدیث مفسرین النسب شد مطابق حدیث لابد
ضرور محمول بر تشبیہ است چنانکہ در تفسیر معالمات الاسراء و رسالہ حقانیت اسلام و تبکیت نصارا
بالاکلام مفصل نمودہ ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نہ جملہ را محمول بر حقیقت
لفظیہ باید نمود نہ غلط باید انگاشت و در الا ماشاء اللہ حرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام
کردہ شود و ایچنین کمتر یافتہ شود و در اکثر مقام اعتراض قوم بر حضرت شیخ از نافہمیت و ہم از تعصب
خیالی مثلا در نسبت قوم نوح و ہود و صالح و غیرہ علیہم السلام انچہ بعد از ہلاکت شان از اہل قرب
فرماید و آن قرب شان حسب آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون است کہ محو در حق گشتند ترجمہ آیہ
آنکہ ما بطرف متوفی قریب تریم از شما لیکن شما نہ بینید کہ در قیامت مالبثوا غیر ساعۃ خواہند گفت یعنی کفار
خواہند گفت کہ نہ درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یکساعت و اہل اسلام خواہند گفت
کہ شما تا قیامت ماندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست کہ حسب آیہ لابثین فیہا احقابا
لا یذوقون فیہا برداولا شرابا تا احقاب برد و شراب نچشند و بعد از احقاب بحسب مفہوم و بحسب تصریح
ما دامت السموات والارض الا ماشاء ربک و بحسب آیہ سورہ انعام قال النار مثوٰکم خالدین فیہا
الا ماشاء اللہ و بحسب آیہ ان مع العسر یسرا برد و شراب چشند گو عذاب یکساعت سخت است و ابدیت
عبارت از مکث کثیر است چنانکہ نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حالانکہ پنج شش صد سال
ماند چنانکہ اہل اسلام از سجن و جہنم دنیا بجنت روند زیرا کہ ان مع العسر یسرا مقرر است کفرہ نیز بعد
از احقاب بحسب عموم آیہ ان مع العسر یسرا راحت یابند پس اعتراض برآنجناب برہمچنین مسائل
از خیالات مقررہ قوم حرج نیند از و مثل اعتراض مقلدہ حکما کہ بعقل ناقص خود قواعد حکمیہ را
زیادہ از منزل دانند و قواعد شرعیہ اصلیہ را لوچ پندارند مثلا حکماء سابق صیحہ و زلزلہ زمین را

خر دجال یعنی ریل

از تخلخل و تکاثف اجزاء زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعض غزوات ارشاد رفت
که درینوقت منافقی در مدینه مرده است او را ابر و زخ برند و چون بمدینه رسیدند در آنوقت تصدیق
موتش شدند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در نمی آید درین زمانه ظاهر
شد که رعد و برق ابر کبیر بطرف رعد و برق ابر صغیر می آید و مرجع روح آتشینی منافق باسفل سافلین
است پس برای استقبال او ماده آتشینی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که انچه
در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط وغیره حکما گویند منافی اهل اسلام نیست زیراکه جبرئیل وعلی هذا دیگر
ملائک آن ارواح قوی هستند چنانکه از معائنه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست
پس حکما انچه بنسبت ذی طبائع گویند حضرات انبیا به نسبت ارواح شان گویند و در بعض مقام حکیم
سبب فاعلی گوید نبی سبب غائی فرماید عامه گمان غلطی بر انبیا برد چنانکه در مثال مذکوره منافق و مثلا
در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از تصاعد دخان گوید که پید و اشتعال متعلق شود و حکیم حکمت جدید
گوید که اجزاء ستاره ها جدا میشوند نبی سبب غائی فرماید که ازین تکلیف بروح شیاطین آید که از دخان
سوخته سمی پیدا شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزارها مقام ظاهر شد مگر مطلب انبیا علیهم السلام
بدستور پایدار است چنانکه حکماء سابق خرق و التیام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد
بدان شده پس خرق قمر و اشمس بر وو دشوار نشد بهر کدام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در
قرآنمجید آسمان پائین بجای مقر که ستاره های روشن ثوابت حسب آیت ولقد زینا السماء الدنیا
بمصابیح درانجاست نه بموقع ماهتاب و آفتاب و آسمان حسب آیه والسماء ذات الحبک بنظر ستاره ها
عبارت از فضاء خلائی بود که در انجا از ثوابت صورت دام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده
می زد و درین عرصه بتحقیق جدید واضح گشت که ستاره های ثوابت در میدان خلائی واقع اند که از انها
صورت شبکه پیداست و بقلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند ما اسلامیان هفت حصه
کنند که حصه هفتم بجا نیست که از دوربین هم محسوس نشود و از کثرت ستاره ها در میدان خلاء مذکور
فرجها در نظر دوربین دریافت نمیگردد و آنچه در نسبت بست و کشاد دروازه هاے آسمان در شب
معراج آمده مراد از آسمانها در انجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وارد چنانچه در رساله
معراج بنویسم و انچه در سوره نبا و فتحت السماء فکانت ابوابا وارد بطور محاوره است از کار رفت چنانکه

در نسبت زمانه تشریف آوری مسیح بار دیگر در فصل ۴۲ متی میفرماید که ستارها ی آسمانی خواهند افتاد و مراد از آن
وفات اولیای اهل اسلام است چنانکه در زمانه شوکت اسلامیه در فصل دوم و سوم لوبیل مراد از افتادن
ستارها افتادن علماء یهود بود و در نسبت زمانه بار دگر مسیح در سوره شوری تکاد السموات یتفطرن
دارد و در حقیقت معراج از بخاری و مسلم رساله نوشته‌ایم و دوازده معراج مشهوره را شرح داده‌ایم که بعضی جسم
است که الی افاقی و بعضی امثلی یا انفسی و این اکمل تر از سیر افاقیست پس از ثبوت دروازها در عالم مذکور به
ثبوت آسمانهای یونانی و فارسی دلیل نباشد

تعلیم نهم در بیان رویت شیخ مر حضور صلی الله علیه وسلم را در خواب در نسبت این کتاب واضح باد که از شیخ الہ
که عین القضات همدانی قدس سره در بعض رسائل منقول که حضرت رسول علیه الصلواة والسلام را هفتصد بار در خواب
دیدم و هر مرتبه تعلیم حقائق میفرمود آخر کار دانستم که هر مرتبه ندیدم مگر خود را مطابق این در فص شیثی است
که کسی نه بیند مگر خود را و در ثمرة الحیات ملفوظ حضرت مرشدنا و مولانا شیخ برهان الملة والحق والدین راز
الٰهی و مخدومی و معظمی حضرت شاه لشکر محمد عارف قادری شطاری مرحوم این است که هر چند شیطان مظهر مضل را
طاقتی نیست که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی مدفون مدینه منوره متمثل شود لیکن رویت
نبوت با آن علیه الصلواة والسلام در حالت خواب بر سبیل توهم و تخیل رای در خزانه خیال مقید میتواند و حدیث
من رآنی فی صورتی فقد رآنی بی شبهه درست که بصورت مدفون مدینه تمثل شیطان ممکن نیست و ملک از تلبیس
پاک اند پس هر که بیند آنحضرت علیه الصلواة والسلام را در خواب بصورتیکه در مدینه مدفونست حضور علیه
الصلواة والسلام را بیند و خود حضرت شیخ در فص اسحاقی قریب این تحقیق فرموده چنانکه می آید و بصوریکه معنی حدیث
بیان کردیم ظاهر شد که دعوی هر انکه دیدم را با دلیل خود که شیطان متمثل نشود بصورت من مطابق است
عام نیست و هر چه ازین صورت ارشاد شود ضرور نیست که قابل تعبیر نباشد بلکه گاهی صریح و گاهی قابل تعبیر
باشد چنانکه خود حضرت مصنف در فص اسحاقی ارشاد فرماید و چون رویاے مثل ابراهیم قابل تعبیر باشد و خود
ابراهیم را در تعبیر اشتباهی افتاد پس اگر بعض امور درین کتاب بفهم حضرت شیخ صحیح نیامده باشند چه
حرج است پس آن اموریکه خلاف باشند آن خلاف از وجه فهم حضرت شیخ بوده است آنرا نسبت بحضور
صلی الله علیه وسلم نباید کرد والله اعلم بالصواب

تعلیم دهم حدیث سبقت رحمتی علی غضبی عام است چنانکه ان مع العسر یسرا علی العموم است مخصوص بدار دنیا نیست

[illegible]

بلند و از معاونت کوه آب ... آسمان و زمین است [illegible] ... یعنی [illegible] ... زمین و آسمانست ... باران ... بحر [illegible] ... بجز زمین مخصوص است ۱۲ منه

واین وقتی مقصور بالخصوص نسبت اہل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه و دریک روایت یکم ہزار حصه از نسل آدم باشند داول معتبر است که موافق باحساب خانه شماریست وبعد از احقاب بر حمت کرده شوند وگو خارج نشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد ونظر شفقت برخلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوٰة والسلام بعد از وعده غفران امت حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر بروز حج الوداع دعائے مغفرت فرمود پس حقتعالی اولاً گناه ما تاخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود بعده به نسبت ذنب متقدم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده از جنت بده و ظالمان را ہم به بخشش پس حق تعالی ظالمان را ہم بخشید و شیطان مایوس شد پس معنی حدیث من قال لا اله الا الله گوید داخل جنت شود وگرچه زنا و سرقه کرده باشد درین وقت غور باید کرد و معنی گناه ما تقدم حضور صلی الله علیه وسلم وما تاخر ہم ظاہر شد که عبارت از مظالم امت وگناہان دیگر است وانچه در قرآن شریف واستغفر لذنبک وللمومنین دارد درانجا او تفسیریست واحادیثیکه دال به عذاب این امت واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند زیرا دعا رد قضا کند که قضاے الٰہی براے پنجاه نماز بود واز دعاے حضور صلی الله علیه وسلم منسوخ شده به پنج رسید زیرا سزاے اہل اسلام حسب تفسیر معالم القول معتمد از مفسرین زیر آیه فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره در دار دنیا مقرر شد زیرا الدنیا سجن المومن مقرر وان مع العسر یسرا ظاہر پس اہل اسلام اگرچه ظالم واہل بدعت باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت واین امر در فص شعیبی در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت ورفتن بعض ظالمان اہل اسلام در حقف دوزخ موجب تکذیب نیست ونظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از احقاب است که در باب استغفار مشکوٰة مرویست که حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بمقابل آیه یا عبادی الذین اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله انچه در تمام دنیا است بدہند خوش نباید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز ای حضور پس حضرت صلی الله علیه وسلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش وآنکه شرک کند وکسانیکه محمول کنند بر شرکیکه ایمان آرد این خیال شان نادرست زیرا که نه در آن سائل را تردد بود ونه جاے سکوت براے حضور صلی الله علیه وسلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد احقاب است منافی آیه ان الله لا یغفر ان یشرک به نیست دوم آنکه تخلف وعید دروغ نیست که انشاء تہدید است وہم مشروط بعدم عفو می باشد ونیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو ہریره است در باب مذکور در مشکوٰة مرویست که حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر مومن عذاب حق دانستی طمع جنت نکردی

ق دانستی طمع جنت نکردی ﴿۱﴾

قوله لیغفر ۱۵ تحقیق در زیر آیت ثم اصطفینا الذین از تفسیر بیجات

مستی ... [illegible]

وگر کافر برحمت حق آگاه گشتی ناامید نشدی گویا این حدیث ترجمه لابثین فیها احقابا لایذوقون فیها بردا ولا
شرابا و ترجمه الاما شاء ربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فراخ اوست که زنی دید وگفت که هرگز بندگان
خود را حقتعالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسیست که لا اله الا الله گفت و معتقد نبوت نباشد
یعنی کسیکه نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بخشش
اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف دوزخ موجب تکلیف نباشد این طبیعت بشر
که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر معارض نباشد اندرین صورت کمال فخر یابی این امت است والله اعلم
بالصواب بازید آنکه حضرت مصنف در باب عشرین و ثلثمائه فتوحات فرموده که اهل نار در نار سکنا کنند از آن
بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدین فیها ای فی النار ولم یقل فیه ای فی العذاب دگر فرمودے این مشکل
بودے وهرگاهیکه ضمیر رجوع کرد بطرف نار لازم نیامد خلودشان در عذاب و اگر کسی گوید در حق اهل جنت نیز
خالدین فیها آمده است گوئیم که خلودشان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطاء غیر مجذوذ و قول او لغا
لا مقطوعة ولا ممنوعة و در آیت خالدین فیه ضمیر راجع بطرف نار است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام
شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت ولا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالے فذوقوا فلن
نزیدکم الا عذابا موقت تا احقاب اند و اجماع صحابه بوجه افتراق آنحضرت در غزوات بر خلاف این نگردید
تا حکم قطعی برای عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید با حقاب و الا ما شاء الله است پس بکدام
دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود والله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک وغیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر بمعنی
ستر در لغت آید و در شرع آن عبارت از ستر است که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است
شامل مر زندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در آمنت بالله تا آخر مذکور اند و زندقه عبارت
از قائل نابودن به ثبوت اشیا در نفس الامر چنانکه خیالات مشعله هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت
هر شی تردد کنند و دیگران آن حقیقت را تابع خیال خود گویند یا اقرار نا کردن بصفات کمالی حق تعالے
چنانکه اهل مذهب بُده مثل جینیان و جمنیان و لامه و برهمه وغیره معتقد اند که گویند برای عالم ماده
و فاعل درکار مگر او شان عالم و مختار حق تعالے را نداننند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض
صفات و اسماء حق است ببعض چنانکه تعلیم قرآن را بنسبت بشر کفار مکه کردندی و چنانکه آریه در نسبت

وجوب با جزاء لاتتجزی و در بعض صفات و اسماء حق کنند و شرک آن اتعلق دو شئی است در امرے ثالث خواہ
امر ثالث مجمل باشد یا مشترک چنانکہ شرکت زید و عمرو در معنی انسان و دو وہ دو را درچہار پس اگر در ذات
وجوب حق باشد شریک کنند مشرک بذات اوست چنانکہ آریہ حال ارواح و اجزاء لاتتجزی را در وجوب
وجود شرک کنند و عوام جہلہ فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحدت وجود میان یزدان و اہرمن
گردندی و عوام بت پرستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفتے کردہ باشند مشرک بصفات چنانکہ
مشرکان در عبادت دیگر آنرا نمایند کہ در مفہوم الوہیت شرک با حق کنند این شرکیست غیر معفو کہ مغائر
خدا دانستہ مقرب دانند و ازینجا کسانیکہ تصور مرشد بطور غیر دانستہ بوجہ نمایند کہ عبادت گردد در حق
شان مولنا روم فرماید ع گرچہ اینی زحق این خواجہ را + گم کنی ہم متن و ہم دیباجہ را + پیر و حق را
نہ احولی ہر کہ دو دید + او مرید ست فی الحقیقت نہ مرید + پس لازم آمد کہ غیر نادانستہ تصور نمایند اکنون
باید شنید کہ حلت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی در یہود اتخاذ شان رہبانان و
احبار ان را انداد ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سورہ بقر واقع کہ بعد اثبات
حقانیت قرآن مجید از مجموعہ چہل کتب انبیا و یک انبیا چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی مفصل کردہ ایم
فرمودہ شد کہ ای آدمیان قوم یہود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را کہ پیدا نمود شما را و کسانے را
کہ قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را کہ برائے شما کرد زمین را فرش و آسمان را عمارت
و نازل کرد از ابر آب پس بیرون کرد رزقی از ثمرات برائے شما پس نگردانید برائے خدا ہمتایان و
شما دانید کہ او را ہمتا نباشد در حلال کردن و حرام کردن وغیرہ و نیز در سورہ توبہ است کہ گرفتند یہودیان
احبار و رہبانان خود ہا را سوائے خدا ارباب عدی بن حاتم عرض ساخت کہ مانند ای نمی گرفتیم حضور
صلی اللہ علیہ وسلم فرمود آیا حلال کردہ شانرا حلال و حرام کردہ شانرا حرام ندانستندی یعنی برخلاف
وحی صریح ختم المرسلین علیہ السلام عرض کرد آری فرمود ہمین اتخاذ ارباب است از ہمین جا گرفتن مثل سلام
بن مسلم و فنیحاس وغیرہ یہودیان عزیر را ابن اللہ آنست بمعنیکہ در عرب شہرت داشت بلکہ آنجناب را
منزل توریت گمان کردندی کہ از سر نو تحریر کنانیدہ بود و علی ہذا نصاری کہ مسیح را اللہ و ابن اللہ گفتند
از سہ معبود ان از خدا و مریم و مسیح خدا را یکے دانستندی و علی ہذا حال بعض دیگر می آید لیکن آنان
بحسب آیہ ان الذین کفروا من اہل الکتاب والمشرکین و ہم بحسب آیہ ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ بر دو قوم

مستثنے از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیہ سورۃ بینہ کفر شان مثل شرک
مشرکان است کہ بخشیدہ نشوند اینست حقیقت شرک و ازین مذکور ہیچگونہ شرکت بقول اجمال وجود و تفصیلش
لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمرو شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمرو تواند لیکن شرک زید با انسان
ازین لازم نیاید و بودن معنی مجمل و سریانش در صور تفصیل بطور سریان مطلق با مقیدات و قرب و معیت معنی مجمل
با صور مفصلات نہ موجب ظرفیت است و نہ موجب حلول است و نہ موجب اتحاد کہ ہمہ مباینت و مغائرت
را خواہند کہ نادان خیال بر صوفی برد و عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاہر است
چنانکہ بعض اہل اتحاد قائلین وحدت وجود بر قائلین وحدت وجود بطور وحدت گمانی برند و مذہب شان در
کتاب عزیز الدین نسفی مسمی بکشف الحقائق نوشتہ اند کہ حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند
کہ در آئینہائے متعددہ تافتہ باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد کہ بیک وجود بسیارے
موجود شوند چنانکہ میر باقر داماد گوید کہ منشاء وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن مستناد
اوست بواجب دانیان قائل بوحدت وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجلہ شارحین کلامش ہنوز نافہمیدہ اند
و این بآن وجہ گویند تا از شرکت وجود در واجب و ممکن کہ بدون وجود صورت واجب و ممکن نہ بندد خلاص
شوند چنانکہ اشعریہ و ماتریدیہ باشتراک لفظی خلاص شوند ازینجاست کہ بسیارے علما کہ بشہود بہ شہرت دارند
بدین قول قائل شدہ اند چنانکہ اہل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود بمعنی بودن مصدرے از واجب و ممکن
مغائر مستلزم شرک در وجود مابین واجب و ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات ہرگز حاصل
نشود و گو آنان التزام نکنند مگر لازم بالبداہت است و قول مخلوقیت عالم در وہم برائے دفع این استلزام
کافی نیست کہ حق تعالی موجودات ممکنہ را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشا بوجہ علت او کہ حق است موجود
نگفتہ شود پس محقق شد کہ قول بوحدت وجود بطریق اہل وحدت کہ قائل مطلق و مقیدات باشند نہ موجب
جزئیت است و نہ موجب حلول و ظرفیت چنانکہ ناواقفان خیال برند زیرا حقیقت شرک بیان کردیم بلکہ بر اکثر
ایشان کہ مرشدان را مقرب بخدا دانستہ در تصور بدرجہ گرفتار باشند کہ بجائے عبادت تصور کردہ شود
لازم آید کہ این فعل شان مشابہ قول اہل مکہ باشد کہ نہ عبادت کنیم بتان را مگر تا آنکہ قریب بخدا کنند و نزد
اہل شہود قائلین وحدت وجود اہل وحدت جنیدیہ بچند مراتب اند یکی اہل سمع کہ اقوال حضرات اولیا را
بشنوند دوم اہل شہود کہ عامل بدان باشند پس شہادت از قول و فعل دہند سوم اہل کشف و وجود دانان اہل اللہ

وہر سہ مراتب خود ممدوح چنانکہ در سورۂ ق وارد لمن لہ قلب او القی السمع وہو شہید و در وجود حقیقی کسی را
حصہ ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفہ بتعظیم حق نمایند و آدم علیہ السلام را بیان نظر مسجود بطریق خلافت
گویند نہ آنکہ غیر خدا پنداشتہ تعظیم کنند بخلاف مشرکان اہل مکہ کہ مغائر حق پنداشتہ مقرب دانستندے
پس فرق باریک است ولطیف اگر قریحہ را لطیف کنی دریابی وازین تفصیل دریافت شد کہ مشرکان چند اقسام
باشند یکی آنانکہ در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکہ آریہ اجزاء لاتتجزی وارواح را با حق در وجوب
وجود شرک نمایند دوم در صفتے از صفات خاصہ مثل الوہیت وعلم غیب بلا سند شرک کنند چنانکہ بت پرستان
کنند ورسول صلی اللہ علیہ وسلم بحسب آیت لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول مستثنی است وپیروان
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سابق ولاحق در ایشان آمدند بدینوجہ در عین نماز کہ عبادت خاص بحضرت حق است
بطور انشاء وخطاب السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ گویند چنانکہ در کتب فقہ ہمچو در مختار وغیرہ
تحریر کنند اینہمہ بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء وغیرہ کہ آنرا منسوب بغیر حق نمایند بدان نظر
نذر وغیرہ برائے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند وذبح نمودن برائے ثواب دیگرے مثل ذبح کردن حضور صلی اللہ
علیہ وسلم از جانب امت وذبح نمودن مرتضی از جانب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در جامع ترمذی وغیرہ است
درین داخل نباشد وگر باوجود توحید خدا انکار رسالت یا ملائکہ یا روز قیامت وقدر خیر وشر بلا تاویل کنند ہم
در کفر داخل انیست بیان کفر وزندقہ والحاد وشرک وغیرہ کہ درین تنبیہ منظور بود

تعلیم دوازدہم در بیان سبب زندقہ والحاد وشرک کہ بکدام وجہ زندیق وملحد ومشرک گرفتار در آنہا شدند
وچگونہ شیطان اوشان را فریب دہد پس اولاً بطور تمہید باید شنید بعدہ پی بمطلب باید برد اگرچہ از
تکرار واطناب خالی نباشد پس بدانکہ گذشت کہ در وجود حقیقی ہستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دولہ است
وازین وجہ مسمی باللہ ماخوذ از ولہ است وبنظر رحمت بمعنی لینت کہ مناسب قابلیت فاعلہ ومنفعلہ است
مسمی برحمن ورحمن بر طبیعت فاعلہ ومنفعلہ غالب ومستوی است پس نزد بعض حضرات طبیعت کلیہ عرش
رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جملہ امور ثابت شوند دیگر جدا از او در خارج ممکن باشد یا نباشد ولفرر
اشیا ازینجاست پس حقائق قابل الظہور درخواست ظہور کردند پس اسم رحیم ازان شد واو البقیہ لوذنہ اہما
لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد واول متعین عقل اول قلم اعلی سر دستہ روح اعظم بودن برہمہ رب
امر رب کردہ صورت ہستیست کہ اقرب ازو در وجود چیزے نیست وتمثلات او بحسب وجوہات ولسانات

حاشیہ:
مثل طواف کہ عبادت از ہفت شرط است وکرہ از چہار شرط طواف نباشد آن در دربستہ حضرات وانکرد [illegible]

[illegible]

ولغات چنانکہ ظاہر خواہد شد ممکن چنانچہ بوجہ ذاتی خود در طور در پردہ آتش و در ملکہ بصورت حضرت احمد
حسب فصل ۲۰ خروج موسیٰ وغیرہ متمثل و بروز فرمود و بعدہ در عالم صور و مثال کہ بعالم اسرافیل معبر کہ
اسرافیل بمعنی صور و ایل معنی خدا است و بعدہ بز و روح کہ عبارت از جبرئیل است در عالم شہادت ہویدا گشت
تا آخر اسفل سافلین مقام بعد کہ روح بعد عبارت از شیطان است کہ الشیطنۃ ہو البعد و جبرئیل را دو
روح لازم یکی روح حیات کہ از آب متعلق است و میکا بمعنی آب است و ایل معنی اللہ پس میکائیل از ان
شد دوم روح ممات کہ بتحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل از ان باشد و این جملہ سامان را ثمرات و کمال
پس انسان جامع در جملہ حقائق و کار شد کہ لائق خلافت این زمین باشد و برائے کرامت دیگر خدا داند کہ چہ کرد
پس آدم علیہ السلام صفی اللہ بعد یکم لکھ بورہ آدمان بظہور آمد و مسجود خلائق بطور خلافت شد و رنہ در
قرآن است نیست برای بشری کہ دہد او را اللہ تعالیٰ کتاب و حکومت و نبوت باز گوید برائے آدمیان کہ باشید
بندگان من بغیر از خدا ولیکن باشید ربانی بدانچہ آموزید کتاب و بدانچہ درس کنید یعنی چنانکہ در قرآن است
کہ خداع یہود مر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دوست حضور صلی اللہ علیہ وسلم در می حضور صلی اللہ علیہ وسلم
را خداع حق دوست حق و رمی حق بطور خلافت دانید و ازینجا در کتب مقدسہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را
جا بجا خدا کردہ نوشتہ اند و ذہن کفرہ بدین معنی خلافت نرسیدہ معترض گشتند کہ چیست برائے این رسول
خورد طعام و گردد در بازارہا و خدا موعود چنین بود ازینجاست ہر کہ دید مرا دید حق را پس تصور آنحضرت
نا بینین ازینجا مقرر شد کہ خربزہ از خربزہ رنگ گیر دانیست معتقد اہل تصوف کہ از او ان باشند و آزادی
عبارت ازین است کہ چنانکہ در عالم موجودات ہستند حال شان مطابق در خود شناسند و تخلق نمایند ازینجا
تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت کہ غرض در و تخلق است حتی کہ بمقابل توحید حق متوحد باشند
بخلاف حکمت مشائیہ کہ در نظریات غرض شان از علم باشد کہ باستدلال ناقصہ حاصل کنند پس اینان
اہل قرب اند قریب بروح اعظم و آنانکہ برایشان اغر بعد شد ہر قدر یکہ باشد ازین بدان قدر دور شوند
پس بعض از ایشان کسانیکہ بحقیقت نفس خود پی نبردند کہ شی واحد منشاء چندین ہزار اطوار است و جسمش
براق اوست کہ جزئیات ہر عنصر درین پیدا است و نمونہ ہر شی درو نزد واقف غیر مخفی بموجودیت مطلق ہدایت
نیافتند و ظاہر است کہ آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بر وجود است کہ اللہ صاحب ولہ عبارت از وست
پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشکک اذان شدند و بمقابل ایمان چون بعض اشخاص بر تصرف

نفس ناطقه مطلع شدند و بحقیقت پی نبردند که خاص مظهر وجود مطلق است منظور باطوار بعید آنان عالم را تابع
خیال دانشمندی و عندیه ازان شدند مطالعه کنید در کتب حکمیه که چها افترا بربسته اند و چون اکثر اطوار طبیعت
کلیه بطور عادت واقع و ثبوت اعیان که اول مرتبه ثبوت ممکن است بالایجاب پس بعض جهله منکر علم و اختیار وجود
مطلق باشند و قائل ماده و فاعل که عبارت از حقیقت فعاله و منفعله طبیعت حملیه است و آنان بطور طبیعت
جزئیه انسانیه دانند که خر دبار و بجای حمار و حمار بجای بار دبقول شان بلا اراده برد و اهل علم دانند که فعل
طبیعت کلیه باشد یا جزئیه بلا علم و اختیار نباشد گو اختیار حق بنظر علمش بطور اختیار بنده نباشد که بغیر علم کنند پس
جینیان و جنبان هند و لامه و برهما وغیره از ایشان باشند و چون بعض اتفاقات بلا ترتیب و بلا لزوم
در نظر بعض آید پس منکر حکمت حق باشد و در نظر صوفی قضیه اتفاقیه وجودی ندارد و استدراج و کرامت و اعجاز
گو در بادی نظر خلاف عادت جزئیه و خلاف تجربه اعنی خلاف عادت جزئی عادی باشد مگر بنظر قوت مستدرج
و اهل کرامت و اعجاز بلا سبب و بلا لزوم نباشد و چون در عالم کثرت اکثر تصرف از مطلق روح است بعض اهل
اسلام و اکثر هنودان وغیره مطلق روح را خدا دانند پس چیکه بدرجه کمال رسد اهل اسلام مذکور او را خلیفه
از ولی و نبی و هنود اوتار گویند و مقام اوتار را شانزده حصه مقرر کنند و زائد از شانزده را کلکی اوتار محمد
حسب الوب[ﷺ] شد گویند گو بصورت وجود عنصری چون تشریف آورند هنودان منکر گشتند پس اهل اسلام
مذکور بنظر خلافت تعظیم خلیفه کنند و فرق مابین تعظیم و عبادت نمایند چنانکه در تعظیم بدر عبادت خدا باشد و
هنود فرق نکنند و عبادت او هم سازند و حق آنستکه حق وجود مطلق است از جمله قیود محتاج الیه الکل داد هستی است
و روح مقید است بعدم حسبیت و چون درجه روح اعظم بکمال شوکت است و تعلق شر از شیطان پس بسیاری
روح اعظم را خدا گویند گو مثل اهل اسلام از تعبیرش بروح بیزار باشند پس کسی شیطان را مستقل ندارد
آنان جمله مجوس باشند که خلاف کتاب و اهل علم خود باشند و شیطان در اصل روحیست متعلق بماده دخانی
که چون بالا رود مشتعل شود چنانکه مفصل در رساله کواکب در یه نوشته ایم و آینده می آید و بعض مستقل ندانند
در ایشان بسیار فرق اند یکی آنانکه ملائکه و شهدا را مقرب دانند و صورت مثل شهید اول هابیل هبل القصور
هنوده عبادت کنند و از حقیقت خود که بنظر خلافت جد ایشان مسجود خلائق شد غافل باشند و از حاضر الوقت
حاکم که نبی یا ولی زمانه باشد اعراض نمایند و در جه آزادی خلاف شرع که در اصل غلامی است پسند کنند
و از آزادی که مطلق حکمت باشد محروم مانند و قوم مثل یهود و نصاری و اهل اسلام باشند که معتقد عظمت روح اعظم

الوب[ﷺ] شد الله لشد نیست یعنی سر مخفی که آنرا در نهست ابجد شد ۱۱ اهل فرانس انگلند هنود می نویسند و این سوم الله سکه است که در اینها این دیر قبیله نسخ موجود است ۱۲ مصححین

[illegible]

باشند گو اہل اسلام از لفظ روح باوجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیهٔ وجاء ربک رب فرموده شده است او
را بالبداہت در آیه ویوم یقوم الروح والملائکه صفا روح فرموده است تحاشی نمایند و یهود و نصاری معتقد
تمثل روح اعظم و بروز او باشند و تمثل عبارت از متصور شدن روحیست بصفت خاص که باوجود قیام خود در
بصفت اصلی بصورتے گیرد و بروز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معهود پیدا شود پس
بنظر اول تمثل روح اعظم بر طور بود و بنظر ثانی حسب فصل بستم خروج وغیره تشریف آوری او معهود در ہزار شش
لیکے بصورت حضرت نبی اسماعیلی شد و در صندوق سکینه براے حضرت انبیا تمثل فرموده و براے یحیی
بصورت کبوتر که مسیح دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند باوجودیکه نسبت جبرئیل بصورت
اعرابی و دحیة الکلبی معتقد باشند و بعض منکر بروز مثل عبدالله بن عباس و ابن مسعود ادریس را الیاس
ہم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و اخ صالح مثل موسی و عیسی
گفت و پسر صالح ہمچو آدم و نوح و ابراہیم نگفت و در قرآن مجید سلام علی ادریسین و الیاسین خوانند پس منکر
ازین حقیقت آشنا نباشند که الیاس از ادریسین است و یحیی از الیاسین لیکن اقرار حضرت احمد علیه الصلوٰة
والسلام کنند بخلاف یهودان که باوجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه
بود چنانچه بجاے خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی ہزار ہفتمی حضور صلی الله علیه وسلم بود پس ہر سه علما
شان ہر یکے بموقتی از تعصب تبدیل در سنین نسخه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جهله شان بر تغیر کرده
شان معتقد شدند و فعل شان را که حلال و حرام نمودند ہمچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این
شد و شرک بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته بانجیل عامل شدند
وچون مدح حضرت صلی الله علیه وسلم در کتاب مذکور صدہا جا ہنوز جابجا است پس مثل اہل حشر ایمان
آوردند دوم آنکه خدا را در مسیح بن مریم منحصر داشتند پس آنان باوجود خطا کفر کردند که روح را از صفت
خود برگردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و مسیح را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلیث شدند
و قرآن تردید این ہر دو شان کند چهارم قائل اقنوم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه
ہستند مگر در خارج شی واحد است لیکن بصفت علم بالخصوص بصورت مسیح متمثل آن روح شد پس در رد شان
در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حصر بروز صفت روح در صورت مسیح کفر و شرک
است پنجم نصاری حال اند که ہیچ مفهوم محصل از ایشان درینمقدمه بر نمی آید تا نقل کرده شود و اہل اسلام

معتقدین الوہیت روح موصوف گو ازین لفظ تحاشی نمایند چون باشتراک وجود مابین روح موصوف
و بندہ طمع گشتند کہ سخت ترین شرک است پس اکثر اہل التشیع ہمچو قول حکما گفتند کہ وجود در واجب عین است
و در ممکن زاید و چون درین صورت باوجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم کہ ذات ممکن است شرک بدستور
باقی پس اہل سنت و جماعت اشعریہ و ماتریدیہ معتقد اشتراک لفظی شدند کہ اولین شان بحقائق و وجودات
متعددہ قائل گشتند و حقائق اعیان را وجودات مختلفہ گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و
ممکن معتقد گشتند و بریشان وارد کہ چنانکہ از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو نہ از زید و دیوار معنی
واحد انسان مجمل لازم از انتزاع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت
در روح اعظم بلکہ جملہ کثرت دو وجہ پیدا یکی حیثیت اصلی او کہ معدوم اند دوم حیثیت ظلی او کہ موجود
اند پس قول بزیادت و عینیت بدان سبب است پس برای رفع شرک لفظی قول بوحدت وجود اختیار نمودند
نہ بطریق وحدت جنیدیہ و حضرات صوفیہ دیگر بلکہ بطریق اتحاد کہ وجود حقیقی آن روحست و وجودش منتسب
با ممکنات گردد کہ از و ممکن موجود شود کہ وجود واحد و موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحادات و در
عقیدت صوفی سوای ہستی مطلق محتاج الیہ الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیہ الکل خداست پس ہستی
مطلق خداست و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق با مقیدات نہ شرک مجمل است با مفصل نہ سریان
حال است در محل نہ موجب ظرفیت است نہ موجب اتحاد وجود در چند موجودات متغایرہ چنانکہ بعض اہل اتحاد
گمانش برند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیہ امر آخر است البتہ آنانکہ ہوا را خدا
گویند گو ہزار نکتہ ہای باریک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا ہوا مرکب است
از ہیولی و صورت بقول ارسطو یا از ہبا مطابق حدیث چنانکہ وی مقراطیس گوید یا از اکسوجن و ہیدروجن
و نیٹروجن چنانکہ حکماء جدید گویند و ہمچنین آنانکہ خلا را خدا گویند کہ بمقابل او ملاء است معتقد وحدت
وجود نیند کہ او را مقابل نباشد و ہمچنین کسیکہ قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت منشا
نباشد کہ مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و ہمچنین کسیکہ وجود را بمعنی ظہور گیرد و عدم را بمعنی بطون
کہ ازین رو حق تعالی را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکہ امام حجۃ الاسلام فرمودہ کہ بنظر اطلاق ذات حق
را وجود نگویند زیرا مقابل او بطونی است و ذات حق ظاہر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست کہ ادراک کند
و ادراک کردہ نشود زیرا او ساری لطیف است نیست از و ممکن نباشد و با و ادراک کنند کہ باشد ظاہر بذاتہ

وظاہر کنندہ غیر وآن حق است بحیثیت ظلمت احدیت پس ازینجا بعض حضرات ذات ودود را فوق وجود
بمعنی ظہور دانند واین اصطلاح دیگر است ورنہ فوق وجود بمعنی ہستی چیزے نیست چنانکہ وہم بعض است
وبعض ذات حق را عدم بمعنی غیبت وبطون گویند ازینجاست ہرکہ می میرد وبغیبت رود گویند بجد اواصل
شد ودر اصل ذات حق را ظہور بانانیت وبطون بہویت است وظاہر تابع وباطن رب است کہ ہویت
با وجود ظہور خود بانانیت مطلق اوست ازینجاست مقولہ قائلے ؎ من آنوقت کردم خدا را سجود
کہ ذات وصفات خدا ہم نبود + یعنی انانیت تابع ہویت ازان حالت است کہ تمیز ذات وصفت درآن نبود
کہ بے تمیزان ہمچنین اشعار را نافہمیدہ فتوی کفر دہند اگر از راسخین واقفین علم بقول شافعیہ نباشند
بارے از راسخون ساکتین باشند کہ بقول حنفیہ ہیچ نگویند ازین تنبیہ حال وجہ زندقہ والحاد وشرک
وغیرہ الخ از وجہ بعد واقع است ظاہر گشت الحمد للہ علی ذلک وفضیلت علم تصوف واضح گردید کہ عبارت
از حکمت است کہ بطور کشف وتقلید اصحاب کشف احوال اشیا دانستہ شود واتصاف بہر نیک واجتناب
از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم جزوی باشد کہ باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن
علم طب است واگر اسم رزاق باشد حال فلاحت وغیرہ وعلی ہذا تا آنکہ بمرتبہ خلافت رسد
تعلیم سیر دہم در روبہ نمانست کفر وشرک کہ در ابتداء فصل ترجمہ کردہ شدہ است تا آنکہ اہل وحدت
وجود گردن خود ہا پیش کفار نہند وگردن کافران در صورت خاص زنند پس بدانکہ نفس ناطقہ بمحاذی
وجود مطلق نمونہ اوست اگر استار است باشد پس ہیکہ راستار است نباشد از محاذات رو گردانند و
بطوری واقع شود کہ صورت انتکاس گیرد وگو درین دار دنیا دریافت نشود در دار آخرت کہ پایدار است
وحجاب درو نباشد واضح گردد ووجود قیامت از آثارش ظاہر واثیار از کمالات انسانی ست نہ آنکہ
سر ماندہ نشیند وشکم خود فقط سیر نماید بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند کہ ترکی
را زنند وبتازی خوف دہند وگرنہ زنند باری غلام سازند تا ذلت غلامی ظاہری منکر دیدہ بترسند کہ اثیار
از صفات پسندیدہ است درین زمانہ غور بر فرنگیان باید کرد کہ چہ قدر در آزادی خسروی ودنیاوی سعی
می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مہدی باز گرفتار شوند وجانہائے خود در پی شان بازند
وغلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند کہ دایم الحبس کنند وبکمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردن
خود از اثیار پیش ایشان نہادن وگردن بعض برائے خوف زدن کار اہل اسلام چہ قدر ممدوح نتواند البتہ

نزد کسیکه در قیامت تردودی یا انکاری باشد که آثار بود لیش ظاهر نشد او ظلم تواند نه در واقع و کلام در واقع
است نه بر مسلمات نا واقفانیکه مشاهده آثار از نابینائی خود نتوانند کرد والله یحق الحق و هو یهدی السبیل
تعلیم چهار دهم باید دانست که درین زمانه تا بعد هزار سال هجری مقدس بالخصوص درین صدی چهار دهمی
هجری واقفان از علوم تصوفیه نایاب نزیرا آمد آمد حضرت مهدی و مسیح است وارشاد حضرت مسیح است در فصل
۲۴ متی که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاء امت اسلامیه و برگشتگی کامل گردد که
سلطنت اسلام تباه شود و امید ترقی اسلام از ناواقفان برود در آنوقت نشانم یعنی برگشتگی عام ظاهر
خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانیکه قصد مطالعه
این اوراق نمایند به ایشان وصیت میکنم که قبل از چند امور ذیل را خیال دارند (۱) هر صاحب نظر که
نظر برین ترجمه اندازد تعصب را دخل ندهد که او را مضر خواهد بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف خواهد کشید
مصرع چرا کارے کند عاقل که باز آید پشیمانی + (۲) اولاً رساله حقیر مسمی تاویلات الراسخ مطالعه نماید
بعد از ان نظر برین ترجمه افگند و هم بر تنبیهات که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و
جزئیت و شرک وغیره ناواقفان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که مهما لفواند (۳)
حسب مقدور اہل انصاف یک مطلب را بمطلب دیگر نزنند بلکه باہم دگر تطبیق دهند (۴) الفاظ
مشترک را غور کنند تا یک معنی بمعنی دیگر مشتبه نگردد مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستعمل یکی معنی هو هو بحمل
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بحمل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که
اجزای مفصل اوست عین نیست دیگر عین شامل مرحمل اولی و حد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و
عین حیوان و ناطق است که از سلب یکے سلب دیگرے لازم و دیگر عین آنکه شامل مرحمل مطلق با مقید است مفصل
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و بکر است که مباین انسان افراد را وجود نیست و از
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا بکر
نفی انسان لازم نیاید پس آنچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر
است ناواقفان برین معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن
خسے خدا اسے معتقد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشد

قال الشیخ الاکبر رح

بسم اللہ الرحمن الرحیم - بدانکہ تسمیہ خلاصہ فاتحہ کتاب ست و فاتحہ خلاصہ قران پس مناسب
باشد اگر آنرا و متعلق او را قدرے تفصیل کنیم کہ تمہید مطالب کتاب گردد پس آنرا بہ بست و یک تنبیہ نفصل نمائیم

تنبیہ اول در ترجمہ تسمیہ بدانکہ ذات ہستی مطلق کہ از عبارت و بیان مبراست ہمون در مرتبہ تنزل و بیان
چونکہ باطن بہویت و ظاہر بانانیت است مسمی و متعین باسم و تعین اللہ ست بمعنی صاحب حیرت و ولہ رحمن قابل
جملہ ماخوذ از رحمت بمعنی لینت کہ در اکثر ما بلیات محسوسہ در کار است رحیم رحم کنندہ بر دیگران و چون علی العموم
رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکہ غیر ہستی در پردہ عدم است و ظہور ذات حق را ست
در ہر صورت کہ باشد پس ہر شئ صاحب ولہ قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء ہر شئ از ذات ہستی مجہولہ
است کہ بعدہ متعین و مسمی باللہ ست و با وجود ظہور خود بانائیت باطن بہویت است پس در حیرت است باز قابل
باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبہ ذات در بیان نیاید پس ازین رو مبتدا را در عبارت نیاورده اند
و خبر کہ مسمی است آنرا ہم حذف کردند بقرینہ لفظ اسم کہ مجرور است و ہر کسی در خود غور کند و من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ بداند کہ ذاتش در ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس
معنی سبحان اللہ ازینجا باید دانست و ہم از و اظہار کمال در وجود پس معنی الحمد للہ ازینجا باید فہمید و بیان باء
لفظ اسش می آید و چون لفظ بسم اللہ در زمان جاہلیت ہم رواجی داشت الف اسم را کہ دال بر توحید ست ترک
کردہ بودند بنظر بُعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان بُعد است در حدیث وارد کہ الفش شیطان
دزدیدہ پس بینش در از کشید الحدیث نیز آمین دال است بر انسان کامل کہ رسول و خلیفہ اوست چنانکہ
در یٰسین براعت از س از رسول حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ منادی کردہ شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت
باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جداگانہ نباشد و کلام در اسم لفظی نیست
و اللہ ماخوذ درینجا از ولہ است چنانکہ معنی رحیم نیز می آید ازینجا است شعر مذکور ؎ چہ خوش گفت بہلول فرخندہ
فال + کہ من از خدا بیش بودم دو سال + یعنی من کہ در حدیث آن فی جسد آدم لمضغۃ کہ عبارت از ذاتست دو مرتبہ مقدم ست
از مرتبہ رحیم جامع جمیع اسما کہ معبر باللہ و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت بمعنی لینت گفتیم قول بتکرار معنی او در اسم
رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است کہ آن وحدت وجود بر کثرت فرماید و چون قرآن مجید
خلاصہ کتب سابقہ است و فاتحہ خلاصہ قرآن و تسمیہ خلاصہ فاتحہ و با خلاصہ تسمیہ و نقطہ با خلاصہ باء پس تسمیہ
بر اکمل معارف الہیہ و اعلی علوم کونیہ مشتمل باشد بدینوجہ در حدیث است کہ کسی نبی نیست کہ بسم اللہ تسمیہ نازل نشدہ باشد

وچون نیک تامل کردہ شود مضمون تسمیہ در قرآن وانجیل موجود است وگو بکتب فارسیان سوائے انچہ در نسبت پیشین گوئی نوشتہ اند وموافق افتادہ اند وہمین طور حال کتب ہنود است اعتمادی نیست مگر در وساتیر فارسیان وبعض کتب ہنود مضمونش منقول زیرا عنیش در انبیا بطور شہود است وبر دیگران اثرش رسیدہ باشد پس در اول بعض قلمی نسخ انجیل باسم الاب الروح القدس الابن مترجم است کہ مراد از اب ذات حق است کہ وجود اول است وروح القدس عبارت از اسم رحمٰن دارند نہ از جبرئیل کہ روح مقدس است وبجائے روح القدس ام ہم می نویسند ورحمٰن آن ام الاسما است واز ذات اللہ ورحمٰن اسم رحیم ظاہر شد پس رحیم ابن از ان گشت ودر وساتیر ترجمہ اش بنام خداوند بسیار بخشایندہ مہربان کردہ می نویسند ودر ہنود ان ... گویند در ابجد الحاد در اسماء حق تعالیٰ کنند ووجود با از نقطہ اوست پس نقطہ با اشارت از ذات است مصیر با چنانکہ شبلی مطابق قول مرتضیٰ در بعض خطبات فرمود کہ من النقطہ زیر بائے ام چنانکہ از باب پنجم فتوحات وغیرہ ظاہر است وبقول شیخ ابومدین با دلالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق ازینجا است کہ نیست موجودی مگر با یہ نوشتہ شدہ است بالخصوص انسان کامل کہ چنانکہ در وجود نوشتہ شدہ در شہود خود میخوانند پس از این رو متصل بسین کشیدہ است

تنبیہ دوم شناخت حق مطابق حدیث در معرفت نفس است پس تا وقتیکہ کسی مطلع از نقطۂ بائے بسم اللہ نباشد کہ حسب قول مرتضیٰ وشبلی عبارت از انا است چگونہ بمعرفت حق رسد ازینجاست ارشاد مولانا ؎ علم حق در علم صوفی گم شود + این سخن کی باور مردم شود + کہ صوفی چون خود را ظل حق داند ومغائر وجود نماند پس علم او مشتمل بر علم حق باشد وتا وقتیکہ کسی بر براق جسم سوار نشود واز تفصیلات او مطلع نگردد کے بمقام بیت مقدس رسد. باسمان اول وبمضغہ قلب باسمان دوم نرسد وبمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سیر نکند وبمقام روح آسمان چہارم نرسد وبمقام سیر عالم اعیان آسمان پنجم وبمقام خفی آسمان ششم کہ عبارت از اسماء وصفات وتفصیل اسم رحیم است وبمقام اخفیٰ کہ آسمان ہفتم وعبارت از اسم رحمٰن صاحب قابلیت است نرسد بر طوبیٰ کہ عبارت از مقام کمال ایمان است واز بیخ او دو نہر نیل تصدیق مصطفےٰ وفرات قول لا الٰہ الا اللہ شیرین جاریست بکمال وجہ نرسد کہ رنگہائے گوناگون دارد کہ بر بسیاری شعبہا منشعب است برفرف کہ مقام تسکین ودرج کہ مقام جمعیت است نرسد وتا وقتیکہ بمقام جمعیت نرسد بمقام انا وہو کہ مقام دانست نرسد کہ مشار الیہ در حدیث ان فی جسد آدم لمضغۃ الحدیث است معراج وسیرش ناتمام کہ با نا نرسد کہ مدعا است وصحیح الایمان عبارت ازین مقام است

مطلب

مطابق حدیثیکه درباب وسوسه مشکوة از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نسبت کمال در رفع وسوسه است
وتا باین مقام نرسد وسوسه پیدا است پس درحقیقت براق جسم جامع است مر روح وجسم را ودرجسم مضغه ایست
ودرو فواد است دراک که اگر راجع بحق است او را قلب گویند و از صفت اوست که بشنود از همه اشیا یا لبعض اشیا
ذکری که بآن ذاکر است درهمه اوقات یا لبعض اوقات و گر دران لطافت زیاده شود مسمی بروح است که بدان از همه
اشیا التسبیح مخصوص شود و فاعلیت غیر حق نه بیند و گر درین لطافت زیاده شود مسمی بسر است که حضوری غیر
حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود مسمی بخفی گردد و در وجود روح هیچو خفاء کون در سر مخفی شود
و گر درین لطافت آید مسمی باخفی گردد که بجز معلوم مفهوم دیگر نماند و بعد ازین ای هفت جنان مقام ذات جنت هشتم
اناست که انانیت خود را انانیت حق داند و بکمال معراج ممکنه کسیکه رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله
علیه وسلم رسیده منظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عبده از ان شدند و در هویت قدم کسی نباشد
پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل مضغه قلب است و مضغه قلب چنانکه خلاصه جسم است
تفصیل و ظهور اندر او عالم مثال و فواد چنانکه خلاصه مضغه الیست تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه
فواد است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه
خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسماء و اخفی چنانکه خلاصه خفیست تفصیل عالم انا که ورای او هویت
است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسمیه ازو قدری کشاید

تنبیه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر در ذات که کنه او چیست منع است نه در صفات و تعین معنی ذات
وصفات و ظاهر است که اول ما مرتبه ذاتست مقطع اشارت که بحقیقت او سوای نارسیدن نرسیم زیرا تا ذات
نباشد سند اوصاف بکدام کرده شود و لفظ ذات ماخوذ از وست موضوع برای اشاره و چون ذات مقطع
اشاره عقلی است مسمی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زاید باشند مسلوب این احدیت
ذاتیه ماست و او را بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهوریکه با نائیت معبر که انا اشارت بطرف ظاهر ماست
باعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة اگر باطلاق فش نظر کنیم همون انای مطلق است
دوم بطونیکه بهویت مسمی و هو اشارت بطرف باطن ماست باعتبار شمول او مر ظاهر انا را پس باوجود ظهور او
در انانیت از بی انتهای خود مخفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگرچه ادراک نکرده شود مگر باز آنچه
دریافت شود سوای ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انا فیه و هو فی ازینجاست پس مطابق این نمونه

صلی الله علیه وسلم دست بود در می حضور صلی الله علیه وسلم الی هو ازینجا ثابت بحکم ... که او عبد الله است و مقام او هو اعلی از مقام الله است ۱۲ منه

که ما مقید هستیم مطلق ماست که درین عالم مستوعب ازل و ابد اعنی دهر محیط زمانه و زمانیات و این داتیات
مجرده و مادیات بطور احاطه مطلق مر مقیدات را که از اطوار او زمانه نیز هست و هم از طور اوست خلا اسے عنے
بعد منظور هستی بنفسه ذات حق است مقطع اشاره و او مرتبه احدیت و اینه هست مر واجب را و نیست برای
تجلی احدیت مظهر اتم از تو چون مستغرق شوی بسوی ذات خود و فراموش کنی دیگر اعتبارات خود را او
ظهور او با نانیت و بطون او بهویت موجب ظهور تو بانائیت و بطون تو بهویت شده است پس منظر
انانیت بصورت تجلی خود در پرده آتش بے دود بر طور بموسی فرمود انی انا الله لا اله الا انا که بدرستی من
الله هستم نیست موجودی غیر انا مطلق من و هویت خود اشارت بلسان اشاره در سوره اخلاص فرمود
که قل هو یعنی بگو تو او هستی پس اینمقام حیرت است که با وجود اینچنین ظهور که در هر انا ظاهر است اینست
مختفی پس ازینجاست مسمی بالله صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه بالله اشارت
بعدم تسمیه است و در خارج سوای ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احد اینجاست و چون بجمله مفاهیم
کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند باوست پس الله الصمد یعنی الله بے نیاز است و جمله را
سند باو ازینجا و مراد از وجود نه بمعنی حصول و نه بمعنی ظهور است بلکه بمعنی هستی است که فوقیت مفهومی
از و متصور نباشد پس عالم در وجود فوق وجود نباشد بخلاف وجود بمعنی ظهور و انا که وجود وجود هستی
فوق وجود بمعنی ظهور است و تاثیر در ظاهر باطن راست پس مرجع دعا هویت است پس داعی را لازم که بهمت
انانیت خود جواب از هویت خود طلبد تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا
مخ العبادة ازینجا دریافت باید کرد و ازینجا مرتبه کسیکه با نائیت و ظهور خود تابع و عبد و هویت را باشد
اعلی است از کسیکه سکر با نائیت وارد و الله اعلم بالصواب

تنبیه چهارم در بیان اخفی و رحمن بدانکه چون بعد از مرتبه انای ذات در ما قابلیت اوصاف است
که تا قابلیت فاعله و منفعله در ما نباشد متصف بکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت که طبیعت
ماست مقام اخفی است که هر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبه تمیز وصفی از وصفی در وجود خارجی نداریم
پس مطلق ما بدستور ماست بنظر فهم ورنه ما بدستور او هستیم که انای وجود مطلق گو در مرتبه ذات مسلوب
الاوصاف در لحاظ است لیکن بعد از تنزل نزد عقل او در امراتبها ماست مرتبه الهیه و کونیه پس اول
مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعله و منفعله که عبارت از طبیعت و رحمت عامه است که بمعنی لمنیت آید و

در اکثر قابلیات محسوسہ درکار پس اسم رحمن ازو گرفتہ شد کہ مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی الرحمن
علی العرش استوی باید دانست و روح الشی نفسہ مشہور است پس مرتبہ ذات چنانکہ در انجیل بلفظ اب مفسر
کردہ شدہ اسم رحمن بروح القدس و رحمن بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون جمعیت
تام در حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین محقق بدالوجہ بحقیقت محمدیہ صلی اللہ علی صاحبہا وسلم معبر چنانچہ
در حدیث وارد کہ روح القدس نفث فی روعی یعنی روح قدس اسم رحمن نفث کرد در دل من پس نزول
روح القدس بنظر جمعیت تامہ ظہور اوست در دل مقدس و این مرتبہ رحمنی مرتبہ الیست بعد از ذات نہ عبارت
از جبرئیل است کہ او ہم بنظر مقدس بودنش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت کہ حقیقت محمدی کہ بالاتر
از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث ہر شی را و ہرچہ وسعت
دارد ہر شی را آن بحسب حکمت فردیت عرش است مر اسم رحمن را پس رحمت حق عرش اسم رحمن از ان گفتہ اند
و چون خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مسمی برحمۃ للعالمین است در اوائل تکوین فرمودہ شدہ است کہ در عرصہ
شش روز یعنی بشش حصہ زمانہ ازلی حقتعالی عالم را پیدا کرد و بروز ہفتم آرام و فراغت حاصل کرد حسب
اشارہ نامہ عبریان درین فراغت بوجود رحمۃ للعالمین یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در ہزار ہفتم اشارت
کرد پس معنی آیہ ان ربکم اللہ الذی خلق السموات والارض وما بینہما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش
ازینجا باید فہمید کہ پروردگار شما الہیست کہ پیدا کرد آسمانہا و زمین و ما بین آن ہر دو را در عرصہ شش روز باز
مستوی شد بعرش یعنی برحمت عالمیان کہ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام رحمۃ للعالمین را بہزار ہفتم در ظہور
آورد کہ موقوف بر وجود آدم و نوح و ہود و ابراہیم و موسی و عیسی بودہ است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید
و معنی آیہ وکان عرشہ علی الماء ازینجا باید جست کہ ماء عبارت از نرمی و لینت است یعنی قبول پر لینت و رحمت بود
و عرش رحمت را چہار صفت درکار کہ حقائق حملہ عرش اند و چہار خلفا بر نور آنہا اند یکی علم و ایمان و تصدیق کہ
در سورہ شوری والذین آمنوا و علی ربہم یتوکلون در صفت صدیق فرمودہ شدہ است دوم عفت و
غفوریت چنانچہ در سورہ مذکور در صفت عمر فاروق واقع والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا ہم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خیر و این صفت در سورہ مذکور بنسبت ذی النورین
واقع والذین استجابوا لربہم و اقاموا الصلوۃ و امرہم شوری بینہم و مما رزقناہم ینفقون و مراد از صلوۃ در آیۃ
مذکورہ قرآن است و باقی صفات عثمانی ظاہر چہارم غلبہ و حفاظت کہ در سورہ مذکورہ در صفت مرتضی ازینجا

وارد و الذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون و هر کسیکه بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب مرشدی
و مولاے حافظ سید حضرت شاہ رضی اللہ عنہ رسول نما باشد و اکثر بالبعض اوقات باستیلاے این حقیقت
خود را محمد وقت داند که خلیفه خاص حضور صلی اللہ علیه وسلم باشد بالجمله چون قابلیت مطلقه را به تنزل می بینیم
اورا دو مرتبه حاصل یکی قبولیت فاعلیت که اثر طبیعت فاعله گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت که ... آنرا
عماء خوانند چنانکه در تنزل مرتبه ذات انانیت و هویت می بینیم و در مرتبه ... عماء ... فرقی بارکیست
و عماء یه فتق را گویند بیان ... این مرتبه معبر بعما شده است که قبل از خلق خلق است ...

در فص هودی بیاید

تنبیه مخیم در بیان خفی و اسم رحیم بدانکه در اندرون قابلیت که مراد ازان امکان ... است اول مرتبه
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت و عمائیت پس چون طبیعت فاعله در ماده عمائیت عمل کرد ...
اوصاف از علم و سمع و کلام و اراده و قدرت و بصر و غیره بظهور آمد ... مطلق ... قبولیت ...
فاعله و قبولیت قابلیه متجلی است که عبارت از طبیعت کلیه است مر حقائق فاعله و حقائق منفعله را و طبیعت طبیعیات
ازین خاص است که بنظر صور کونیه گیرند که اثر و مظهر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت در ماده عمائیه وجود
فعل کرد پس صور اسماء الهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از اسماے ذات اب و رحمن ام الاسماء روح القدس
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین ازان شد و چون رحیم ماخوذ از رحم است که بر دیگران فرماید بلا خصوصیت
او را الوده نه حقائق لازم پس وجود نبود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام الله خود
ازاله گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بهلول گذشت و ازان نبود و نه نام هفت امهات حی علیم
سمیع مرید قدیر بصیر کلیم اند و اسم عبارت از ذات بالتعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که
رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین مسمی ازان گویند که مغائر یعنی جداگانه او را
وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر و مبائن از تجلی او نباشد پس
نه عین اوست یعنی هو هو بجمل اولی نه غیر او جداگانه سوائے تجلی و آیا این صفات بالخصوص سبعه حقائق و
تجلیات واحده اند و تغائر صرف باعتبار تعلق است که باعتبار حیات و باعتبار معلوم علم و باعتبار مبصر بصیر
و علی هذا تجلیات متغائر اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضمحل که
اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها ماخوذ است پس صفت از موصوف جداگانه چگونه تمایز دارد پس ازین واحد

و در ذات حق مندمج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از
کثرت داشته باشد و گر تفصیل آن مجمل کرده شود متمیز گردد نه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی
شود و در مرتبه تفصیل بے شبهه از یکدیگر متمیز و تجلیات متغایره اند و ظاهر است که ذات ما انا عین ذات
حق انای مطلق است ع مرا و را رسد کبریا و منی + که ملکش قدیم است ذاتش غنی + بطور عینیت مقید با مطلق
اینجا است ع ز مهرش هینا جولان گه برق + دل هر ذره در جوش انا الشرق + پس صفات کمالیه ما عین
صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین وال بر وحدت
مشیت است و از نسبت حدوث مشیت ما مقیدات نسبت حدوث بمشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت
حدوث انسانیت من و [illegible] نسبت حدوث بمطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت ما تخلف
در مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقتضی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ماخوذ سبعض از
سباحت است پس تسبیح ما در ذات و صفات و افعال عبارت از اتصاف بذات و صفات و افعال حق است
علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و گر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل
قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست در ما نه آنکه عالم را جداگانه از و
پنداریم چنانکه ملا اسفلی مید السندومی دانند و در فص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سر که عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندمج که ثبوت دارد نه وجودی
و سر مخلوق تا باینجاست بدانکه تعین اعیان الهیه و کونیه بانبساط طبیعت کلیه رحمنیه است که فاعله و منفعله
است که عبارت از مرتبه لابشرط شیٔ است مگر این مقام مقام درج و اجمال است از ینجا مقام فرج بعد از رتق
است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه
ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسماء حق با یکدیگر ترکیبے یابند که غالب در وا اسمی باشد صورت
عین و حقیقت متمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که
از و بجد مرکبات عنصریه بظهور آیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدے و پایانے ندارد و دو اسم از ذات
و صفات صورت بندد چنانکه از ذات و سبعه امهات صفات اسم حی و علیم و سمیع و بصیر و مرید و قدیر
متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شرط نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست

که بصورت حیات اسما و اعیان و حیات مجردات و مادیات حسب درجات هر یک تعین ظهور فرموده پس

و بعد بسائط بصورت بسائط و در مرکبات بصور مرکبات و تغیر هر یکی از بسائط در مجموع عنصری که ممکن اند متصور

پس چون ترکیب منحل شود گفته شود که حیات مرکب رفت و چون عمده صورت ظهور مرکبات از تعلق ارواح

باشد پس تعلق روح از جسم چون برطرف شود گفته شود که او مرد و در زندگانی از تعلق روح زبان زد است

و در حقیقت حیات ذات حق است که در هر که و مه ظاهر و باطن ساری و بطور تنزل میگویم که آن صفت حق است

بنفسه بسیط مجمل که بصور کثیره مفصل و از نسبت حدوث حیات ما نسبت حدوث در و د علی هذا از ترکیب ما ترکیب

در و لازم نیاید و از انبساط حیات حق حقائق اعیان بالایجاب صورت گرفتند که در حقیقت از انبساط و تجلی

حیات که عبارت از نفس اوست صورت اسما شد و از ترکیب سما صورت اعیان گونه بالایجاب شد

تنبیه هشتم در علم بدانکه جائیکه حیاتست علم است که عبارت از حضور عند المدرک است چون هر شی از نفس خود

غائب نباشد و صاحب حیاتست که عبارت از ذات او باشد پس حاضر عند المدرک شد ازینمعنی هر امر عالم است

و گو انسان را در حالت سکته و غشی ادراک از متعلقات میرود لیکن حضور خود نزد خود نمی رود گو التفات

بدان نباشد و حضور حق نزد حق از ضروریاتست چنانکه از کلام عین القضات در ترجمه فص ابراهیمی خواهیم نوشت

و چون حق خود را و النست مخلوق را دانست که در و مندمج بود بطور اندماج مقیدات در مطلق و گرچه در مرتبه

ذات جمله مفهوم مسلوب اند لیکن سلب هم ماخوذ در ان نیست پس چنانکه از تجلی حیات خود بر خود تجلی الظهور اعیان

حسب امکان لازم آمد همچنین از تجلی علم خود بر خود علم اعیان لازم آمد و ثبوت اعیان کونیه چنانکه از حیات

حق متاخر در لحاظ است بتاخر ذاتی از دیگر صفات حق نیز متاخر است پس تاخر علم که صفت حق است از اعیان

کونیه لازم نیاید بلکه چون حقیقت اعیان از ترکیب اسما گفتیم متاخر از عا شدند پس اعیان نه از عدم محض

آمدند البته از عدم بمعنی بطون و اندماج ثابت شدند و نه اعیان حق را علم اعطا کردند البته بغیر ثبوت

آنها چون نسبت علم صورت نه بندد دخلی در علم بالضرور داشتند پس ازینمعنی در کلام حضرت شیخ وارد که

اعیان حق را علم عطا کردند چنانکه از فص یعقوبی ظاهر است که انچه در نسبت عطا علم باعیان ممکنات

فرموده آن بطور ظاهر است و هرچه هست حق است و بس و در فص ابراهیمی فرماید که علم نسبت اوست

علم مصدری بی شبهه نسبت است و صورت کثرت بعد از وحدتست و علم حقیقی حق تعالی را قبل الایجاد علم

است که بعلم اجمالی تعبیر کنند و نزد اهل حکمت مشائیه این اعیان مثل افلاطونیه معبر که قیام شان در ذات

۵۱ بدانکه نفس حضور عند المدرک در علم حضوری محل بحث است که از علم ... مبسطا است ... چنانکه ... نفس شی ... است پس علم واجب تجلی اوست ... ذات ... حضرات

حق قیام انتزاعی ست نہ انضمامی موجب ظرفیت وآن انتزاعات امکانیہ گاہی موجود نشوند لیکن البتہ آن
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصور شان متکثر گردد پس عامی پندارد کہ حقائق ممکنہ موجود
گشتند پس کسی وجود را منضم پندارد و کسی عین او داند و نظر کسی بہ وجود مقید بدین اعتبارات افتد
کہ عبارت از وجود ظلیست کہ موجودی سواے مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانہ را علمی دیگر
پیدا شود کہ عین علم ماست بالخصوص بصورت شہود و تحقق از ینجا حتی نعلم المجاہدین و لنبلون واقع و
این علم مسمی بہ رویت است گو از کدامی حاسہ حاصل شود

تنبیہ نہم در بیان کلام بدانکہ کلام ما عبارت از اظہار ما فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظہار ما فی الحق
توان گفت کہ در و مندمج است بصور صفات و اسماء و اقتضاآت اسما اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال
و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظہار بسیط است واحد متکثر باضافت شود کہ حدی و پایانی
ندارد و قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر الایۃ در شان این کلام است لیکن اظہار حق کتب مقدسہ
در مقام انس در خواب و بیداری بصورت تمثل ملک یا نبی یا بصورت جمع یا جمع الجمع وغیرہ مخصوص بزیادت
اہتمام مصطلح لکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم و احد و بنظر حوادث و کثرت نذکر
رحمن محدث در قرآن وارد مولنا فرماید ؎ گرچہ قرآن از لب پیغمبر است + ہر کہ گوید حق نگفت او کافر است +
پس ترکیب کلمات قرآنی از حروف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظہار قدیم نیست و این مسئلہ الیست کہ بکمال
باریکی در تاریکی او فتادہ پس حدوث قصص و احکام زمانہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در موجب حدوث بنظر
صفت بسیط نتواند و ازین کلام در شروع ہزار ہفتم بنظر ختم نبوت تحدیست کہ دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر مثنے
ہر کہ بدعوی نزول بہ نبوت تشریعی آورد و ند کشتہ شدند و پیشین گوئی شان راست نیامد و نبوت موقوفست
بر نزول کلام ازینجا فرمود کہ اگر در شک باشید ازانچہ نازل کردیم بر بندہ خاص یعنی محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام
پس بیارید ای یہود یعنی براے تصدیق کتاب خود کہ در ہزار ہفتم در سنہ پنج صد و ہفتاد مسیحی ختم المرسلین
پیدا خواہد بود ادنی امر است یک آیت دگر بیارید و ما حسب تصدیق قول خود مبقر مائیم کہ ہرگز نخواہید آورد
پس تبرسید از آتشی کہ ہیزمش آدمیان و تبا نند پس بفضلہ تعالیٰ یک آیت کسی نیاورد بدعوی نزول
مگر آنکہ کشتہ شد و باوجودیکہ عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت ہمجنس عبارت ایشان بود لیکن حقتعالے
قوت معارضہ از ایشان گرفت و ہم جنسیت عبارت شان از آیت عسے ربہ و انا سمعنا

و غیره ظاهر است چنانکه در بخار یست

تنبیه دهم در سمع چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست بنسبت کلام قدیم باز از هر کلام که سمع از و حاصل شود سمع اوست پس سمع ما از کلام و دریافت ما از الهام حق گو حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد بنسبت حدوث مفقود و ازینجا از سمع دعای ما نسبت حدوث سمع با و راجع نمیشود چون ما آیت خود از هویت او می طلبیم پس هویت از و متاثر شده قبول میفرماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری مر عوام را که مقابله جسم و رنگ و غیره خواهد دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابله جسم و رنگ و غیره از عالم جسمانی در بعضی اوقات نمیخواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرتست و تجلی علمیت خاص پس در حقیقت بصر حق تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهور شی و رویت ما ظل رویت اوست با نسبت حدوث ما با و راجع نمیشود و رویت علم ازین بصیرتست و او علمیت حق سبحانه را بصورت علم ما که بطور شهود باشد از هر حاسه که حاصل شود و هر چند مناسب بود که تنبیه هذا در ما بعد اراده و قدرت نوشتیم لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیه یازدهم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابراز آثار اعیان ثابته اراده از کمالاتست پس حق تعالے را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است زیرا مشیت عبارت از میل چیزیست بچیزے بنظر علم که از و مشاو شی آن چیز گفته شود لیکن حقتعالے هر شی اعنی مشار امر بد است چنانکه قدیر بر هر شی و مشا است و ما گاهی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا اراده آن میلیست مقارن فعلی بدان نظر توان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت مرتبه اول اراده است و مطلق اراده بنسبت مستوعب ازل و ابد سرمدیست و از نسبت تخلف و حدوث اراده و مشیت ما که ظل و مقید اوست چنانکه آیه وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العلمین دلالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت بنسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب امکان انتظام عالم است بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گو بنظر ذات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم یکطرف راجح

در جبر جا نیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بنهایت سابقه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود و اراده
فقط عبارت از تجلی ذاتست برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حقتعالی کن میباشد
و آن نه مثل لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیست ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسیط که از ازل تا ابد یک
کلمه الهیست که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که بمشیت پیدا شده باشند
و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستغنی

تنبیه سیزدهم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بظهور آورد و بطون را عدم نیز
گویند پس ازینجا حق تعالی از بطون بمشیت و اراده و قدرت ایجاد کرد نه از عدم محض که متصور نباشد
زیرا که بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت نیز است و تحقیق
قول کن در فص صالحے بیاید

تنبیه چهاردهم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم اجسام از صور قوی
ظاهر و بعض اوقات آن اجسام که در قوی ظاهر تر آنرا ملک هم گویند چنانچه آفتاب و ماهتاب را
ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صد اقو السست کتاب کشف اصطلاحات مطالعه
باید کرد که نقل اقوال موجب طوالت است و باید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتاد مثلاً گاهے
لفظ روح گویند مراد از و نفس شی گیرند ازینجاست روح القدس تفسیر رحمن که او روح پاک حقیقت الحقائق
است که جمله اشیا در بطونش مندرج پس ازین رو جمله اشیا مظهر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض
باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهے بر عمده چیزی به نسبت دیگر اطلاق نمایند ازینجاست روح اعظم عمده
موجودات در کثرت مسمی بروح است و گاهی بر صفتی یا دیگر کمالی که بچیز لاحق شود ازینجا هر منفوح را در فص
آدمی روح فرموده وجودی باشد یا صفتے یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد ازینجا بمعنے
دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیز را روح گویند مثلاً در نباتات عمده جز که بدو صلاح
اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطبا روح نباتی و حیوانی و انسانی را
تابع مزاج گویند و از فصل ۲۳ خرقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هوا است چنانکه قول بعض اطبا
است و مثل مرزا بیدل چنانکه از عنصر چهارم شان هویدا است مطلق روح را کیفیتے و ریده هوا گویند و
باز آنرا ابخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جوشد و وجود مجرد را منکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گو هوا

بمعنی حسب حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف سبب جملہ ارواح است و ہر چند در عنصریات کارہای نمایان
مشاہدہ غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در آلہ نوایجاد و اثر زہر گزندم ددہن مار باید کرد کہ در بسائط
یافتہ نمی شوند لیکن نزد صوفیہ جملہ متعلق بعالم ارواح بسیط است و صریح عنصری بودن ملائکہ علیین بظاہر خلاف
احادیث مثل اول ما خلق اللہ العقل و اول ما خلق اللہ القلم و اول ما خلق اللہ روحی است کہ مراد از ہر سہ
یکیست چنانکہ ظاہر شود و ہوا مرکب است از ہبا کہ اول مخلوقات در اجسام است کہ قسمت و ہمی و فرضی قبول کند
لیکن کسری و فکی قبول نکند و تجسد ارواح و تروح اجساد و ہم طفرہ مثل تخت بلقیس کہ درین زمانہ اہل مسمریزم
می نمایند کہ بطور طفرہ اشیا را طلب دارند این ہمہ جای تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکہ مادی را
مجرد سازند چنانکہ در اول بود و غیر مجرد داشتن ارواح خلاف تصریح ائمہ التصوف مثل شیخ الشیوخ و شیخ اکبر
و شیخ اباحامد غزالیست و ہم خلاف اکثر حکما و آنچہ در فصل ۷-۳ مذکور مسطور است از آن لازم نیاید کہ روح
آن ہوا است در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با ذرہ ہر یک انسانی بودہ است گو حیات
حیوانی انسان بدون ہوا صورت نہ بندد چنانکہ دیگر ہبا از روح خالی نیند و آنانکہ از حقیقت تعلیم روح
موعود مظہر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در مکہ ظہور فرمود و بر خود پردہ افگند
واقف نیند حسب آیہ قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب کہ در روحی کہ بحث
کنند اولا از معنی او تعیین سازند بعد ازین تمہید باید دانست کہ کلام ما در روحیست کہ در حدیث مذکور است
پس بدانکہ نزد محققین صوفیہ در عالم کثرت اول مرتبہ مجردات است و راس ایشان قریب باطلاق مسمی
برب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق بہ و عین موجدہ است چنانکہ در فص اسحاقی بیاید
و ہم حق مخلوق در اعتقادات چنانکہ در فص زکریاویہ بیاید و بیزدان در فارسی و ہم بجوہر نکستین و بہندی
بورن برہم معبر است و در مرتبہ تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لا یعزب
عنہ مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء در صفت او صحیح یعنی نیست پوشیدہ از و برابر ذرہ در زمین
و نہ در آسمان و تفسیر آیت و جاء ربک والملک صفا صفا در قرآن از آیہ و یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا
وارد و حسب تفسیر مولینا جامی مراد از حق در آیہ و ما خلقنا السموات والارض و ما بینہما الا بالحق این روحیت
چنانکہ در نصوصیت و قابلیت وجود اعنی ہستی بہ نسبت او بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او
بنظر تعین او ست و از جناب امام العارفین علی مرتضی کرم اللہ وجہہ و سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ مرویست

که روح ملکیست مقرب ترین ملائکه و او را هفتاد هزار وجه است یعنی کثیره و برای هر وجه هفتاد هزار زبانهاست و
برای هر زبان هفتاد هزار لغت که تسبیح کند الله تعالی را باین لغات و پیدا کند حق تعالی بهر تسبیحش ملکی که طیران
کند با ملائکه تا روز قیامت و نه تعیین کرد الله تعالی خلقی اعظم از روح و گر خواهد سوای عرش بلع کند هفت
آسمان و هفت زمین را و آنچه در آنهاست بیک لقمه انتهی ترجمه و تخلیص و الله اعلم بالصواب آنکه برای این
ملک هفتاد هزار یعنی کثیره تعین است که هر تعینی ملکیست مقرب مهیمنیه که در جلال خداوند متحیر اند زیرا که وجه
موجب ظهور همین وجه است و تعین هر متعینی را ظاهر سازد چنانکه هستی مطلق را حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله
بجیه تعینات اند که از آن حق تعالی هستی مطلق ظاهر پس هفتاد هزار وجهات یعنی کثیره بطور ارباب اند که محمد
هر کره است و دیگر ذکر بیاید و هفتاد هزار زبان برای هر وجه آنان ملائکه کروبیان اند زیرا که زبان ظاهر کننده
الیست مرام باطن را و مراد از هفتاد هزار لغات هر زبان ملائکه اند کلمات تامه و مسیح از ینجا کلمه
و روح است و مراد از تسبیحات یک از و ملائکه تا قیامت پیدا شوند آن ملائکه اند که تا قیامت از تسبیحات
پیدا شوند در هر زمینی و ستاره ها که باشند

تنبیه پانزدهم بدانکه وجه ذاتی روح درین زمین آن روح حضرت صلی الله علیه وسلم است و روح موصوف
در عالم مثال مستوی بر عرش است که او را چهار ملک یعنی اسد و بکر و ذی النور و عقاب حامل اند و حقیقت بر فوز بیان
کردیم که او عبارت از تمثل خاص است و در هر یکی از انبیا بصفت خاص در مقام لغات جلوه گر شد بکر لوجه ذاتی
خود حسب باب بستم کتاب خروج و ۱۸ سفر شتے در هزار هفتم یعنی بهزار هفتم جلوه گری بصورت بنی اسماعیل فرمود
و بروز حمله عرش او بصورت اسد الله علی و ابوبکر و ذی النورین و فاروق نمودند و بمقابل هفتاد هزار کروبی
لسان ذاتی او هفتاد هزار اهل اسلام حسب حدیث بدرجه مقدس نمود که مثل ابراهیم و موسی و عیسی بروز قیامت
بر ایشان غبطه کنند چنانکه مقوله مسیح است که یحیی راسمی یعنی مثل در سابق نبوده است مگر راست میگویم که هر که
در دولت بادشاهت خدا داخل است اعلی از یحیی است و برای دولت بادشاهت خدا هزار هفتم مخصوص از
حضور صلی الله علیه وسلم قبل از زمان آدم در کتب مقدسه شده است و گو یحیی نواب مثال اند لیکن این
هفتاد هزار اشیان حضور صلی الله علیه وسلم خاص بقیه نوش خدمتگار اند و بمقابل هفتاد هفتاد هزار لغات
کروبیه لکها لک آن اهل اسلام را ساخت که هفتاد هزار همراه هر یک مظاهر کروبیه خواهند بود چنانکه در فصل هفتم
دانیال هزارها هزار و لکها لکه کرده تحریر فرموده و آنچه از تسبیحات لغات اهل اسلام پیدا شوند حوران بهشتی

پس بود زمین پیدایش عالم مثال از زمین عالم اجسام است روشنی کا پیدا گردد یعنی عالم مثال محسوس بچشم مخصوص و دو از ماده عالم اجسام و روح حق بود متصرف بود که او را هفتاد هزار وجه است ۱۲ منه

و غلمان وغیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که شعشعه خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه وسلم
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده آید و اوحینا الیک روحا من امرنا اشاره ازینجاست و در فصل
سوم حیقوق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کوه مکه ازینجا منظر بنور حق مخلوق به است و چون در فصل سطور
مذکور است که برخود پرده خواهد افگند و یهودیان ازین راز بعض آگاه بودند نظر بران باهل مکه گفتند خلاصه
اش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کیقباد ذوالقرنین که او سدی بمقام کوه یرال
در غرب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بر یاجوج ماجوج کرده است و آفتی از یاجوج ماجوج بر
امت نبی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ حزقیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب بستم مکاشفات
خواهد آمد و نبی را لازم که امت خود را خبردار گرداند پس از وی یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون نبی موعود
مثل موسی است از ما سبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کهف کنید که گذشته اند و ذکر شان در توریت
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از دو یعنی از اصحاب کهف و ذوالقرنین جواب
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید بدانید که او نبی موعود است ورنه نه الحمد لله بدستور مذکور
جواب آمد پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و
تعظیم سبت قبل از زمان آدم برای تشریف آوری این روح در هزار هفتم حسب تصریح نامه عبریان بوده است پس
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش
مطابق توریت دریافت دیگر شد که بدرستی رب شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و مابین آن هر دو را
در عرصه شش زمانه باز مستوی شد بعرش یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق
را برباد کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۳۶ تاریخ ایام ظاهر است بعده سبت را مقدس و متبارک کرد و درین اشارت
فرمود که رونق دین رحمة للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعض یهودان
حق را بیکار میدانستند که از آن در حدیث انکار آمده و نه ذکر فراغت خود در قرآن مجید از آیه سنفرغ لکم ایها
الثقلان دارد پس هر روح مطابق حدیث که در دو فواد است شعشعه خاص است از روح مبارک حضور
صلی الله علیه وسلم و چون در وی عکس روح اعظم افتد بعض ناواقف گمان خدائی بروح خود و بعض بروح
اعظم برده مثل سلطان بایزید از خدا بودن روح مذکور بعد از پرستش سی سال برگردد زیرا خدا یعنی
خود است که سوای وجود دیگر مقیدی نتواند بلکه باستیلاء شهود و تحقق او بحیثیت اطلاق و ازینجا مثل

ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی در نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بحیثیت
تعین او که مخلوق است و کسانیکه از معنی اینما تولوا فثم وجه الله نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر
شان بر مقیدات باشد و مطلق را موجود نفهمیده اند برین حدیث مرتضی بحث کنند که روح اگر یک جانداری
باشد پس انقدر وجهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح نباشد
از حقیقت ملائکه خبردار نیند پس این قول مشابه قول کفار مکه باشد که چگونه نوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت
کنند باوجودیکه بقوت عزرائیلی معتقد اند که در یک لمحه در موسم وبا باوجود شخص واحد بودنش هزار جان را
کشد باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کام ملک الموت مابین مشرق و مغرب است گوا اقوال
دیگر هم درین مقدمه اند و آفتاب را که بحسب حدیث ملکیست از هزارها شعاع و جهات اند و شخص واحد است
و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بغیر از شنید از مصطفی
صلی الله علیه وسلم نگفته باشد اند درین صورت چرا دیگری روایت نکرد مردود است و باز نادان از حدیث
انا مدینة الحکمة و علیٌّ بابها مطلع نیند که در جمله این صفت کجا و ممکن که از دیگران حضرات صحابه این روایت منقول
باشد لیکن تا بما نرسید و اگرچه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین
لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر در حدیث وارد که نریخته شد در دل من مگر ریختم آنرا در دل ابوبکر و بر صدق و فات
فاروق رضی الله عنه عبدالله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در
نسبت ذی النورین برپا دارنده صلوٰة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا لربهم واقاموا الصلوٰة وامرهم
شوریٰ بینهم ومما رزقناهم ینفقون وارد که بمشورت خلیفه بود و سخاوتش شهره آفاق و حیا مشهور است
آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیحه در اثبات این روح بدانچه تمسک کرده شود زیرا که
در تفسیر آیه وجاء ربک والملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح والملائکة صفا ظاهر که او مظهر خاص
رحمٰن بر تجلی بروز قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر رحمٰن موصوف کسی را طاقت دم زدن نخواهد بود سوای
آنکه او را اجازت از اسم رحمٰن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد و ازینجا در صف اعلیٰ علیین در افق اعلیٰ
است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صف آخرین در افق مبین است و برای تمهید بروز ذاتی مصطفیٰ
خود آدم را بظهور آورد و ازینجاست که حق تعالیٰ فرماید و اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی روح اعظم بطرف
تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر الله نیز هست ورنه رویت حق بلا پرده تعین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب تحقیق نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح
اشتباه وران است و عبد الله بن عباس بنظر تار سید بن عوام بحال روح اخفا میداشت بدانکه اقرب ترین
بوجود مطلق روح اعظم است و ابعد ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام ز عدم ملکیست و او نزد حکما
قوتیست پس اندرین صورت بعد اقرار بثبوت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات مجهولات
را دریافت نماید در نزد حکما باعث شهاب دخان صاعد است که از اصطکاک ماده شعله در وی افتد و از
حیات ماده دخان سوخته دور شد و مواد سوداوی سوخته دخانی که از آتش پیدا است و مجرای خون ساری
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد دخانی آن در شرع مسمی بشیطان است که چون
صعود نماید شهاب در پس آدمی افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از
کشادگی آواز نیز و غیره وهم باعث اکثر استحاضه ماده سوداوی دختلی یعنی از باعث سودا باشد و در شرع
سبب استحاضه شیطان را فرموده و نیز در سبب بیتوتت بخیشوم سیکند و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیو زده از ینجا
است و او را فرو داشته و جنون را هم فنون مولنا روم فرماید ۵ یک سگست و در هزاران میرود + هر که در وی
رفت او آن میشود + هر کدورت کرد میدان کو در وست + دیو پنهان گشته اندر زیر پوست + چون نیابد
صورت آید در خیال + تا کشاید آن خیالت در وبال + از خیالات تو می آید بلا + چون خیالت فاسد آمد جا بجا
گه خیال فرجه و گاهی دکان + گه خیال علم و گاهی خانمان + گه خیال مکسب و سوداگری + گه خیال تاجری
و داوری + پس از ینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن قمر را و گاهی شیخ نجدی را در حدیث بلفظ
شیطان یاد کرده و سودا همراه هر کسیست مگر معتدل را تابع از ینجا حضور صلی الله علیه وسلم را شیطان تابع شده بعد
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از همز شیطان جنون و از نفث او شعر یعنی شعر بد و از نفخ او کبر میفرماید که
هر یک از آثار سودا در حالت چنانکه از باب الاستعاذة فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل اخنس
بن شریق را که بروز بدر همراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید گریخت شیطان فرموده شده الحاصل
چون مرکب روح شیطانی را صور کثیره است بدان جهت هر هر صورتیکه متعلق است آنرا شیطان فرمود چنانکه
مظاهر روح اعظم کثیره اند مظهر روح شیطان نیز کثیر اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه هست از نادانیست

تنبیه شانزدهم در بیان فواد و او عبارت از عالم مثال مقید است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

۱۶

اسرافت عبارت از صدور و صور عبارت از ان عالمست و ایل بمعنی خداست پس صاحب فواد و در اصل مظهر
اسرافیل است از ینجا مرتبه اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال تنزل عالم ارواحست
و عالم ارواح عالیست و عالم مثال به نسبتش سافل بدینوجه در درس اول فصل اول تکوین عالم ارواح
را با آسمان و مثال را بزمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند ازینجاست
در حدیث که زمین اصل جمله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست
موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هنود بعالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از
روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی تحیس بود پس اعتراض بعض جهله هنود ان از نافهمی
مطلب درس نهاست که معنی خالی و تحیس را نفهمیده گفت که این دو لفظ مرادف در کلام خدا چرا آورده شد
و چون بعد از خلق خلق حق تعالی بهمه جاست ابو رزین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسید که قبل از خلق خلق
خدا کجا بود ارشاد رفت که در عماکه نه زیر او هوا است و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور هیچ ظهور عالم
جسمانی ندارد و عما عبارت از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عما پیدایش
عرش است مراد از عرش نه عرشیست که از اسم رحمن حق بر و مستویست که عبارت از رحمت است بلکه عرش بمعنی کار
آید پس خواست که ظاهر تر شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر مکنون روح اعظم متجلی گردد
تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجده برلجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد
مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و رحمت در سوره طٰهٰ بعرش رحمن تعبیری رفته چنانکه
فرماید تنزیلا ممن خلق الارض والسموات العلی الرحمن علی العرش استوی له ما فی السموات و ما فی الارض
و ما بینهما و ما تحت الثری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح
رحمن بر عرش مستویست یعنی از رحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی
و متصرفست برای اوست انچه در آسمانهای جسمانی است و انچه در زمین جسمانیست و ما بین آن هر دو و انچه
زیر و سط زمین ست و انچه در نسبت استوا بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن بمعنی دیگر است که گذشت
و شیخ ابو طالب مکی مشیت را عرش رحمن فرماید چنانکه در فص داؤدی بیاید ازین رو معنی کان عرشه علی الماء
آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل مظهر اسرافیل در شخص عالم فواد وست که
در مضغه قلب تعلق دارد و مضغه جسم جامع معنی انسانست

تنبیه هفتم در بیان صفت قلب و او نمونه جبرئیل است که تصرف دارد هر بدن هیچه تعلق جبرئیل بر عالم شهادت و در بیان مراتب جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او مراتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسما و عالم اسما بعالم اعیان و اعیان بعالم ارواح رسید پس عالم ارواح که چند مجند است بصور عالم مثال متمثل شد و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد اولاً بصورتها متمثل گشت ازینجا در سورهٔ بقر است هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزائها است باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در توریت است بدانکه بمقابل هر جزء ارواح هاست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح موقوف بر شروط و اجتماع اجزائها گردید و فص موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط یکی متقدم و دوم متاخر برآمدند پس یکی قدیم بالزمان. دوم حادث برآمد پس این روز اول شد که عبارت از پیدا ایش چنین است که حواس محسوس شود و اولاً حق تعالی ازین ها مثل آکسوجن و هیدروجن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا شد و از حرارت دخان صافی پیدا کرد که از و ثوابت ستارهای شفافه نیره مثل الماس نمود پس این زمانه اول در بابت ایجاد این عالم بروز دوم تعبیر کرده شد و باید دید که ازین چها پیدا کرده باز در خود محو نموده باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت این ها ظاهر شود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بسیار در کتب الهیه منزله یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت را احتیاج بوحدت وجود بالضرورها باشد اجزاء دیمقراطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالایجاب لازم نیاید و چون تجدد ارواح از علم حق مخلوق به ممکن و اهل شعبده بسیاری خیالات از خیال خود بخیال دیگری اندازد با وجودیکه در خیال مشعبد میماند پس ضرورت وجوب هر هر جزء برای کارخانه این عالم از مزخرفاتست که از اهل علم این قول سرزند پس حکم بعدم محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن مشیتش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت است جزافی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و خلاف انتظام عالم هم محال مثلا پسر زید بشرط پسریت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا سلطان روم چرا نکرد مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبد الحمید خان سلمه الله مع الفتوح موجود است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و بخل او است معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس قید شش زمانه بر نوعیه از ضروریات مخلوقیت این عالم برآمد و دلیل برآنکه مراد از روز زمانه است آنکه وجود این آدم صفی الله وقت عصر روز هفتم بوده است

ودر وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چہل سال باران راحت ورنج باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاہر شد که مراد
از روز زمانہ الیست مدید که حدش خدا داند

تنبیہ بحید ہم بدانکه مارا اعتبار منزل است وحدیث ہم منزل لیکن چون اعتبار احادیث بسند است میگوئیم
که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشند وگر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض
باشد ویکی موافق قیاس آید اعتبار او لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یافتیم پس
بر ما لازم که ہر یکی را بموقع نہیم چنانکه در مقدمہ خلقت در اوایل تاریخ طبری جمع کرده است ما اکثر ہر یک را
بموقع بیان کنیم وحسب مقدور رفع تعارض کنیم که لفظ ارض بچند معنی آید ونه اعتبار روایت بکنیم که غریب باشند
یا مخالف قیاس باشد مگر بتاویل چنانکه دریافت خواہد شد الحاصل بعرصہ دوم از ہبا اکسوجن وہیڈروجن
وغیره اجزاے آب پیدا کرد وبعده آب پیدا کرد واز دخان ماده اشیای نیره نمود وسمک آنہا از ینکه
ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سمک است که در سورة نازعات است پس وجود آسمانیات بر فرد دوم شد
ومفسران از لفظ ثم که نزد شان دلالت بترتیب وارد یا مہلت زمانی از ین رو در سورهٔ لبقرو در سورهٔ فصلت
پیدایش این زمین بنظر لفظ ثم بر فرد دوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مہلت زمانی در نفس اشیا نیست
البتہ ثم برای مہلت است خواه ترتیب مہلت در خود اشیا باشد یا در بیان مبین چنانکه حضرت شیخ تصریح
درین کتاب خواہد فرمود واثر قدرت حق که با علم واراده است جزافی نباشد وآفتاب از زمین یازده لکھ
حصہ کلانی دارد وپیدایش سبزه وغیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالے کرده است پس ظاہر است
که ابتداء از ستاره ہاے ثوابت است وآفتاب ہم از ثوابت است که زمین حسب سوره نازعات بعد از و بسط
کرده شده است که سیاره الیست از سیاره ہای آفتاب ومقام سکن ولا بعد فراخ است که حدی ندارد مگر خلقت
این زمین قبل از آفتاب یا خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دخان مذکور ہفت طبقات
سماوات بیافرید که در وہر تا بتہ مثل آفتاب است وانچه حکماء جدید آسمانرا بنظر ستاره ہا بشش طبقات
محدود کرده اند ما آنرا بہفت طبقات منشبک حسب آیہ والسماء ذات الحبک وسبع سموات بہفت قسم کنیم
وآن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شداد توان گفت وانشقاق سماوات ودروازه پیدا شدن آسمانہا
این از کار بحث اشارت است چنانکه در فصل سوم لوئیل نسبت زمانہ تشریف آوری حضور صلی اللہ علیہ وسلم
ودر فصل ۲۴ متی نسبت زمانہ بار دگر تشریف آوری مسیح مذکور است وانشقاق ستاره ہا وغیره محال نیست

زیرا شہاب از اجزاء ستارہ درین عرصہ حکمت جدید گویند و از کثرت ستارہا غرجها بطور محاورہ دریافت نمیشود
ورنہ بنسبت این سیاہی آسمان کہ از بصر ظاہر شود در انسان کامل نوشتہ کہ بوجہ انتہائے بصر است پس اہل اسلام
بطوریکہ اہل یونان و فارس گویند معتقد ہفت طبقات نیند تا از گردش سالانہ زمین گرد آفتاب چنانکہ
اہل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطارد دیگرد آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب
و ماہتاب و سیارہا ہے آفتاب در اندرون ہفت طبقات اند پس وجعل القمر فیہن نورا وجعل الشمس سراجا
منافی بنا شد و از جملہ دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکہ ہرگاہیکہ سنگ از بالا انداختہ شود بطرف
مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجہ آنکہ در بالا میل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیادہ است
و بعد از پیدائش آسمانہا زمینہا را ابسط کرد چنانچہ محسوس بماسہ بصر ہفت کرہ ہاست و بنظر حرکت جوشش
در اندرون زمین پیدا شد تا آنکہ صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکہ دستور حرکت است
پس از جوشش حرکت مضطربانہ میکرد پس از ان وجود کوہ ہا شد سے زمین از تب و لرزہ آمد ستوہ +
فرو کوفت بر دامنش میخ کوہ + و درین روز سوم سبزہ و درخت باردار خلق یعنی انداز کرد و آفتاب کہ قبل
از زمین پیدا شدہ بود و ماہتاب کہ اقرب زمانہ پیدائش زمین پیدا کردہ بود دگرد زمینہا کرد پس ازین
مقابلہ پیدائش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چہارم شد و بروز پنجم پرندہ و ماہی پدیدار شد و بروز ششم
جانداز زمینے مخلوق گردید حتی کہ آدم اول را پیدا فرید بلکہ حسب حدیث یک لکھ دورہ آدم نمود و خدا
تعالے علیم است کہ دیگر کدام کدام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینے پیدا کرد و مخلوقاتیکہ در و آتش
غالب است تا اسفل سافلین زمین کہ در و مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اہل زمین ملا سفلی اند
پس جان از وغد و غ انزیل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آلہ حفاظت آواز مردمان را سخت
تعجب بود کہ چگونہ چیزے از شعلہ آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانہ آن استبعاد رفع شد
و گرچہ در قرآن مجید اشارت صریح بحفاظت آواز حسب آیہ ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید بود و شیخ
محی الملۃ والدین حضرت مصنف فصوص در فتوحات فرمودہ بود کہ ما در مکاشفہ آواز را بدستور مشاہدہ کنیم
کہ بعد از تلفظ بطور قرار ثابت میماند مگر کسی برین قول گوش نمیداد گو اول وہلہ موجب صداع بود پس
برین قیاس ثبوت اجنہ باید کرد کہ از غلبہ آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند کہ حصر نیاید
زیرا جن یعنی پوشیدہ است و در آیہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون مراد از جن مخلوقاتیست کہ از

نظر ما پوشیده است و مراد از انس آنچه از حواس دریافت شود و در بیان کلامی نیست بلکه کلام از ملاء سفلی است
پس یکی از بیان آنان اند که در ایام وبا آتش زنند و آنان حسب تحقیقات فرانس جان دارا نند خرد که از دوربین
هم مشکل در نظر آیند که باد بینی دشش انقلاب رسند و آفتی و بلای پیدا کنند و باعث فساد شوند قاعده معقولست
که از معلومات مجهول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در وبا مذکور
است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنانکه بقیه استخوان غذاے ایشان پس خورده باشد
و آنان مثل مورچها و گزنده و خزنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار
لفظ جن وارد سوم آنانکه محسوس به بصر نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ مصنف صرف از بوئیدن
باشد و آنان نیز محکوم با وامر و نواهی اند و گو بصر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس کسیکه بے تمیز
از اثر شان باشد او را نمی زیبد که دعوی انکار وجود چنین نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم مسمریزم که صدها
و هزارها اثر او شان ظاهر بینند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شئ ذی علم است پس از
ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم در ایشان آمدند بصورت روح اعظم حکم فرمود که ما اراده
خلیفه داریم و از قول حق که ما اراده خلیفه داریم آدم سابق فهمیدند چون در هر شئ انائیت حق است سه
زهرش سینها جولان گه برق * دل هر رونده در جوش انا الشرق * پس معترض شدند لیکن شهود و ظهور

آن جمعیتے که در روح و جسم انسان است در دیگر کجا

تنبیه نوزدهم در تفصیل جسم انسانی و صفات او مثلا در جسم او چهار اخلاط نمونه چهار عنصر اند و آنانکه زائد
دانند همه آن عناصر در جسمش پیدا و دوازده ثقب چهار در یمین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم
و دو پره بینی و دو ثندی و چهار یعنی فرج و دبر و سره و فم مشترک مثل دوازده بروج و اعضاء رئیسه مثل ستارگان
از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ و کبد و طحال
و ریه و کلیتین و انثیین و دست و پا و بطن وغیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع
و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف و رجوع او مثل توقف و رجوع آنها و جاه و
رفعت مثل شرف و اوج و عکس او مثل هبوط و غربت مثل وبال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال
و سریع مثل قمر و کاتب مثل عطارد و مطرب مثل زهره و قاضی مثل مشتری و علی هذا بدن مثل زمین و
عظام مثل جبال و بطن مثل بحر و عروق مثل انهار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

ویمین مثل جنوب وشمال مثل شمال وانفاس مثل ریاح وصوت مثل رعد وقهقهه صواعق وبکا مثل باران
وغم مثل ظلمت ونوم مثل موت ویقظه مثل حیات وصبا مثل ربیع وشباب مثل صیف وکهولت مثل خریف
وشیخوخت مثل شتا ونشو ونما وغیره مثل نبات وآثار هر درخت که در وی پیدا وهم خاصیت جمله حیوانات در
ظاهر پس قهر وغلبه مثل سباع وتملق مثل کلب وهره وحیله مثل عنکبوت وسلاح مثل قنفذ وسلحفات و
هرب مثل طیر وتحصن مثل حشرات وتخیل مثل غراب وشجاعت مثل شیر وجبان مثل ارنب وتحمی مثل
دیک وفخور مثل عقارب ودحشت مثل نمر والفت حمام ومکر ثعلب وگرگ وسلامتی مثل غنم وفوت مدد
مثل غزال وبطوء حرکت دب وعزت فیل وحقارت حمار وفخر طاؤس وسفر قطا وضعف بعوض وقوت
سقر وحلم وحقد جمل وخمول بقر وبکایت حوت ونطق هزار وبرکت طوطی وشوم بوم ونفع نحل وضرر مار
وغیره پس درحقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواد درحقیقت اگر اصلاح یافت آن مضغه
تمامی جسم او اصلاح یابد وگر خراب شود جمله خراب شود واز صورت صلاح خود بسته مقدس مقام حضور
صفات ارواح انبیاست وهم صفات ملائکه هفت سماوات باز از ظهور اثر فواد به حضور از خود که سیر عالم مثال
کند واز انجا بسیر عالم ارواح رسد تا بعالم اعیان تا درج ترقی کرده بعالم اسماء الهی سیر کند
تنبیه لستم در بیان نود ونه اسماء الهی در انسان بدانکه حق تعالی را نود ونه اسماست هر که احصا کند
بجنت رود وظاهر که صدها را یاد اند مگر کسی نقد بجنت نرفته پس مراد از احصا تحقق است که بهر اسمیکه
متحقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلا از اتصاف به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالی متصف شود واز الرحیم
جامع جمیع اسناد رحم کننده بر دیگران باشد واز الملک تصرف علی الاطلاق دارد بلا قید عالم الملک واز القدوس
منزه از تنزیه باشد واز السلام بحقیقت خود بی زوال باشد. واز المومن مفید امن واز المهیمن محیط جمله
حقائق بحقیقت خود واز العزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است واز الجبار مصلح برای کار عباد و
از المتکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم مشهور است واز الخالق
اندازه کننده احوال هریک واز الباری پیدا کننده واولی آنکه آنچه در خیال ظاهر شود بظاهر خلق اوست
که آیت احسن الخالقین دلالت بران دارد و باز بنده در حق محو است والله خلقکم وما تعملون محقق
پس خلق او بظاهر خلق خداست ودرحقیقت پس جمله را خلق خدا کند واز المصور تصویر کننده در نطفه
واز الغفار ستر کننده عیبهای دیگران واز القهار قهر کننده واز الوهاب وهب کننده واز الرزاق رزق دهنده

واز الفتاح فتح کننده واز العلیم داناے رازها واز القابض جمع کننده واز الباسط فراخ کننده واز الخافض
پست کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز عزت دهنده واز المذل ذلت دهنده واز السمیع شنونده واز
البصیر بیننده واز الحکم حکم کننده وقاضی واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بیحجاب که رو بر پوشش
حجاب برخیزد واز الخبیر علم از خبر حاصل کننده واز الحکیم با حکمت که کار او بی تدبیر ومصلحت نباشد واز العظیم
با عظمت در نظر خلق واز الغفور بخشنده گناهان خلق بعنایت واز الشکور قدر دان مریدان وغیره
واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز الحفیظ نگهبان خلائق از زوال قبل وقت واز المقیت قوت دهنده
واز الحسیب حساب کننده واز الجلیل با عظمت ... واز الکریم صاحب کرم واز الرقیب نگهبان اسرار و
از المجیب جواب دهنده سائلان ... واز الواسع وسیع خلق و دهنده روزی بوسعت واز الحلیم صاحب
حلم واز الودود دوست همه واز المجید ... واز الباعث برانگیزنده در افتاده وغیره و
از الشهید حاضر الصفات واز الحق ثابت واز الوکیل صاحب وکالت وخلیفه حق که در همه اسماء صفات خدا را
بیند واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المتین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحصی احصا
کننده اسماء وصفات واز المبدئ بطریق نو آفریننده بطریق خلافت وخصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت
اهتمام ورنه در هر اسم بطور خلافت است واز المعید اعاده کننده ... وغیره واز المحیی زنده کننده
مثل عیسی وحزقیل علیهما السلام واز الممیت میراننده مثل نوح وهود وغیره علیه السلام واز الحی صاحب حیات
واز القیوم قائم دارنده دیگران واز الواجد صاحب وجود ظلی واز الماجد شریف الصفات والافعال
واز الواحد یگانه ذات وصفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطرف کثرت وبانیاز
بحق واز القادر صاحب قدرت واز المقتدر قدرت دهنده دیگران واز المقدم تقدیم کننده دوستان
واز المؤخر تاخیر کننده دشمنان در مرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کاری که آخر بیت
نیک باشد واز الظاهر ظاهر خود را ودیگران را بنظر حق داند والباطن حقیقت باطنه خود شناسد که حق است
واز الوالی صاحب تدبیر وقدرت وفعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز البر نکوکار واز التواب
قبول کننده توبه کهتران واز المنتقم عوض گیرنده در گناه واز العفو عفو کننده بشفاعت واز الرؤف مهربان
بر خلائق واز مالک الملک مالک قوای آنچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاکرام صاحب جلال
وکرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پروای کثرت ندارد و

از المغنی[۸۹] دیگرانرا غنی گرداند واز المانع[۹۰] منع کننده از مناہی واز الضار[۹۱] ضرر رساننده بحکمت واز النافع[۹۲]
نفع دہنده واز النور[۹۳] ظلمت دور کننده از دیگران واز الهادی[۹۴] ہدایت کننده واز البدیع[۹۵] ابداع کننده
واز الباقی[۹۶] باقی بحق واز الوارث[۹۷] وارث عاجزان واز الرشید[۹۸] صاحب رشد واز الصبور[۹۹] غیر شاکی تا آنکه
باسم اعظم رسد ودر حدیث وارد که اسم اعظم در آخر سورهٔ بقره واول آل عمران است ودر آخر لفظ بقره
حرف ه ودر اول و واول آل عمران او ست پس او ہو شد که بجمله فیض سانده پس بترتیب بمقام عبده رسد
که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بران حق تعالی فرمود که ما دانیم وشما ای ملائکه
سافله ندانید پس حق تعالی آدم صفی الله را پیدا کرد که در و نفخ روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه
ذاتی خود در و جلوه نمود ودر تلواو کلمات نغات کروبیه ساخت ودرخت حیات که عبارت از وجه ذاتی
روح حضور صلی الله علیه وسلم است آنرا در وسط جنت عدن بنهاد که با ہفتاد ہزار کروبیه بود و بر آسمان
وزمین وکوه یعنی بر ساکنین آنها پیش کرد که کسی بردارد مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت
وقبل ازین ظالم ماخوذ از ظلمت تیره بود وبے علم پس از حمل امانت منور وعالم شد چنانکه مفصل در فص آدمی بیاید
تنبیه بست وہم ازین تفصیل معنی التسمیه بے باید یعنی خواه بسمع وشہود وخواه بتحقیق وکشود که براق
جسم سوار شده قوت جبرئیلی را از مضغه لشناسی واز قوت حیات خود میکائیل واز قوت تحلیل عزرائیل و
از فواد خود سیر عالم مثال اسرافیل واز روح خود سیر عالم روح اعظم واز تعین خود تا سیر عالم سر واعیان باید رسید
وازو درگذشته بعالم اسم رحیم خفی که عبارت از عالم اسما است وبعرش رحمت رحمٰن عالم اخفی باید رفت تا بمرتبه
ذات انا و ہو که در و بجز حیرت چیزے دیگر نباشد والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب پس جمله حمد ثنا
او تعالی را ست چنانکه قال الشیخ (الحمد لله منزل الحکم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا ہر ستایش که عبارت از
اظهار کمالست واز ہر شئ اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلهاے کلمات
مقدسه حضرات انبیا واولیا وچون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است وکمال معبر بوجود وظهور آن وحیثیت
ظهور مگر براے حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله ہر حامدیت ومحمودیت در لحاظ
حامد یکه مستغرق در عین جمع باشد ودر نظر شهودش کثرت مظهریت در باطن معدوم باشد که از ظاہر مرتفع باشد
ونه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست ونیز ہر ستایش در لحاظ حامد یکه در عین تفرقه است بنظر
ایجاد ومقصودیت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی وباز در شرح مسطور است

که در نظر جمع الجمع جنس حمد از حامدیت و محمودیت یعنی حمد معروف و مجهول و هر سر حمد خالص برای خدا است
انتهی و جمع عبارت در ینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت خلق بلا حق و جمع الجمع عبارت
از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگرچه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص
گردد بوجهی و در ینجا مخصوص بنزول حکم است بر دل حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود بجلاله گاهی اطلاق
کرده شود و مراد داشته آید از و مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بر مرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه
در تسمیه است و گاهی ذات هستی بجمعیت اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت
اهل فنا از ینجا اطلاقش بر وجود بصورت روح اعظم متعارف است چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق
السموات والارض وما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر
کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیة یخادعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور
ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه وسلم بنظر انما کالعین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب فص
شیثیے حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بران صفت اسم جلاله آورد منزل الحکم که در پی بیان
حکمها ست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدن است از علو مکان یا مکانه بسفل و صورت
نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلقه است بقیدی و تعینی بوجه الشی بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است
و در حقیقت تصوف عبارت از دانستن و شناختن اشیا ست چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع
از اهل قلب و حاصل کردن بلکه در حکمتهاے مطلقه حق اصبور حکمتهای مقیده که بر دلهاے حضرات انبیا
اولیا نازل شد که اولا بروح اعظم رسیده بعده بوجهات کامله او بعده بر نسانهای مقدسه او رسیده
بر انبیا و اولیا در آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ماخوذ بدان نظر بلفظ حکمت
تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرد از مواد جسمانی بگیرند مسمی است بروح و از حیثیت علاقه داشتن
با مضغه مسمی بفواد است و صدر و بنظر جامعیت بهر دو حقائق مسمی بقلب است پس اول مخصوص است
برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر وحدت است و سر مخصوص است برای تجلی اسماء و صفات
که بخفی مسمی است و او مر اخفی را و اخفی مر انا را که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر
و شرف است دوم اعنی فواد مخصوص است برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و انفعال وغیره
سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی کمالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقلوب شان فرموده دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که بلا ترتب آثار مقرر شده اند آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار
و قائم اند بنفسها یعنی بلا ظهور آثار ماده و غیره چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل پس بدانکه آن
اعیان مجرد از لوازم وجود و ظهوری اند بحروف عالیه و با لوازم مسمی بکلمات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه و دوم
غیر تامه پس تامه ارواح انبیا و اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعا ماخوذ بکلمات الله التامات اشارت
بایشان است و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت منسوب بحق اند
و ازینجاست که مسیح را کلمة الله گویند پس مراد از کلم درینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آن حضرات
درین کتاب مخصوص است و مثلیست (باحدیة الطریق الامم من المقام الاقدم) به یگانگت طریق
اسمائیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب او یا است و امم بتحقیق یعنی اسمائیکه
و ترتیب آید و در امت ما کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله بطریق اجمالست و در امم سابقه چنانکه در
توریت است اند ده کلمات یکی توحید دوم شرک با او نا کردن که بت پرستیده نشود سوم تعظیم نام
حق و در ترجمه لا اله الا الله بود و در ترجمه محمد رسول الله صلعم تاکیدی دیگر رعایت سبت مقرر بود اشارت
بدانکه در هر امتی هم بوساطت آدم وجود یافته و حضور صلی الله علیه وسلم موعود بود که سبت مبنی هفت است
زیرا حضرات انبیا را امدادی از همت باطنی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بود زیرا انبیا لغات لسان وجه
آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند و از اختلاف الملل و النحل لاختلاف الامم اگرچه مختلف شوند ادیان و
مذاهب بنظر اختلاف گروه ها که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف
آرای در یک دین مذاهب مختلفه شوند لیکن در احدیت طریق آسان کلمه نقصانی نیابد پس معلوم
شد که دین ملی مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ما که شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب
آرای شده است و ظاهر است که اولیا را بالخصوص اولیاء این امت را بظاهر و باطن امدادی از حضور
صلی الله علیه وسلم میرسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوة و السلام صلوات خوانند تا عکس او بر دل
شان تا ابد بدان نظر فرماید (و صلی الله علی محمد الممد للهمم من خزائن الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و
صحبه و سلم) و رحمت خدا باد بر امداد کننده همتها از خزائن جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک امداد کننده
حضرت محمد است و بر خاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله وملائکته یصلون علی
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما است و صفت ممد الهمم بدان مخصوص کرد که کار و دیش

بلا اہمت کمتر برآید و درود خوانان را لازم کہ بہمت خود متوجہ بطرف نزول رحمت پروردگار بنسبت آقای
نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب ایشان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی اللہ علیہ وسلم سماه و علیہ صیغہ مفعول و ہم صیغہ
مبالغہ است بنظر آنکہ از زمان آدم بسیار ممدوح و محمود شده اند و مراد از آل خاندان یا امت حضرت علیہ الصلوٰة
والسلام است پس قریب ترین احق باشند و از ینجاست من سلک علی طریقی فهو آلی پس حضرات صحابہ بدرجہ
اولی در ایشان اند و دریشان بالخصوص عترت و اولاد و صلوٰة و سلام ہر دو آمیختہ مناسب و لازم چنانکہ
حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مبشرة اریتها فی العشرة الاخرة من
محرم سنة سبع و عشرین و ستمائة بمحروسة دمشق بیده صلی اللہ علیہ وسلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلوٰة
پس دیدیم من حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را در خوابیکہ معائنہ کنانیده شدم آنرا یعنی بلا قصد و
اختیار خود در عشره آخر از ماه محرم سنہ ۶۲۷ شش صد و بست و ہفت در محروسہ دمشق کہ بدست مبارک حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بحثے در سابق گذشت غور باید کرد
پس بعض امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکہ از خزانہ خیال مقید حضور شیخ رضی اللہ عنہ است حرجی ندارد
کہ آنرا منسوب بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نکنیم و دمشق شہریست کہ مسیح علیہ السلام در منارہ شرقی جامع مسجد
او نزول خواہد فرمود و امید قوی است کہ ازین سال ۱۳۱۱ در سال سی و یکم و قریب او رونق افزا شوند
پس شرف شہر مذکور زیاده از بیانست (فقال صلی اللہ علیہ وسلم ہذا کتاب فصوص الحکم خذه واخرج
به الی الناس ینتفعون به) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای من این کتابیست فصوص الحکم بگیر
او را بقوا و ببر او را و خارج شہادت بطرف آدمیان کہ نفع یابند بدو و ازین سخن تحقیق ظاہر شد کہ
آنچہ درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافتہ شود کہ در تاویل نیاید از خزانہ خیال مقید حضرت شیخ
دانستہ شود و درین شک نیست کہ آن قدر نفعیکہ ازین کتاب باہل حقیقت رسیده و میرسد و خواہد رسید
کمتر کتابی باشد کہ از و رسیده باشد و بنظر اشتمال این کتاب بر فصوص و خلاصہای حکمت مسمی بفصوص الحکم شد و فصوص جمع
فص است بمعنی زبده و خلاصہ و حکم جمع حکمت است (فقلت السمع والطاعة للہ و لرسوله و لاولی الامر
منا کما امرنا به) پس عرض کردم کہ سمع و طاعت برای خدا است سبحانہ و برای رسول او و برای صاحبان
امر از ما چنانکہ امر کرده شده ایم بدو در آیة و اطیعوا اللہ و رسوله و اولی الامر منکم شارح شیخ عبد الکریم
لاری فرماید کہ عارف در اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم و اولی الامر انان جہت است کہ در ہر مظہرے

مشاہدہ حق اور است وجمعی کہ تقلید رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام نکروند ونمی کنند از انجہت است کہ توحید ذاتی و عرفان حقیقی ندا شتند و ندارند وامر حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام را امر غیر سنیہ ہشتند و ندانستند کہ امر مفضل ہمان امر مظہر جمیع است کہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ متحقق قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی مقرر ثابت وشارح سامی مولانا جامی مرحوم فرمایند کہ طاعت بہر سہ وجود برای خدا ست گاہے در مقام جمع وگاہے در مقام تفصیل وممکنست کہ گردانیدہ شود اشارہ در ہر سہ وجود بطرف طاعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم از سہ حیثیت یکی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر اسم خدا دوم بنظر بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم رسولش سوم از بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولی امر بر جمیع لملین انتہی واضح باد کہ حقیقت ولی بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر جمیع لملین نہ خاص از کتب اہل اسلام ثابت بلکہ در کتب سابقہ ہنوز بکثرت موجود کہ قدری در اوائل تفسیر معالمات الاسرار مفصل کردہ ایم ودر تفسیر لمعات ایزدی حیات سرمدی بنویسیم و بر مظہر اتم بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر اسم اللہ را اکثر کتب مقدسہ سابقہ دال حتی کہ در فصل چہارم مکاشفات خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما کردہ می نویسند گویا تفسیر حدیث کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق است ودر نامہ عبریان پولوس مقدس تعظیم مسیح علیہ السلام اولا بنہایت درجہ نمودہ فرماید کہ باوجود این عظمت در زبور مذکور است کہ ای داؤد تراچہ مرتبہ وای مسیح تراچہ رتبہ کہ شما را اختیار بر روح اعظم باشد کہ تشریف آرد بلکہ ملاء اعلی را بر دو اختیار حاصل نیست ودر کتب فارسیان مسمی دساتیر ہنوز عظمت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وعمر فاروق بدرجہ غایت مذکور ودر اللہ سکتہ اہترین وبید والوپ نشد ہنود بکمال مدح ذکر خیر منقول ودر اکثر آنہا مورخین ایشان بکلکی اوتار کردہ پیشین گوئی از سابقان نوشتہ اند کہ در سنبل یعنی در ملک عرب بروز دوشنبہ از شکم آمنہ خاتون از پشت عبد اللہ متولد شدند کہ ما بنظر سہولت بطور خلاصہ نوشتہ ایم تفسیر معالمات الاسرار وتفسیر لمعات ایزدی مطالعہ باید کرد پس اقوال ہر دو شارحین بکمال درجہ استحکام وارد (تحققت الامنیتہ) پس در بیداری دریافتم مقصودہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم را (واخلصت النیتہ وجردت القصد والہمۃ الی ابراز ہذا الکتاب کما حدہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من غیر زیادۃ ولا نقصان) وبعد از دریافت خالص کردم نیت را ومجرد کردم قصد وہمت را بطرف ظہور این کتاب چنانکہ حد کرد او را برای من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از غیر زیادت ونقصان وفی الحقیقت حضور شیخ تعہد

ہیچ زیادت ونقصان نفرموده است لیکن الخچه در خیال آنجناب مرحوم مرکوز بود بصورت حضرت صلی الله علیه
وسلم در خیال و مثال مقید ظاهر شده است بدینجهت در بعض مقام جای تردد است که بیان کنیم ورنه ارشاد
حضور صلی الله علیه وسلم بسر وقاست (وسالت الله سبحانه ان یجعلنی فیه وفی جمیع احوالی من عباده الذین
لیس للشیطان علیهم سلطان) وسوال کنم الله سبحانه را که گرداند مرا در ان ابراز و در جمیع احوال خود از بندگانیکه
نیست برای شیطان بر ایشان غلبه و حقیقت شیطان بعید است که الشیطنة هو البعد و روح شیطان
مظهر بعید چنانکه در فصل آدمی و فص ایوبی بیاید (وان یخصنی فی جمیع مایرقمه بنانی وینطق به لسانی و
ینطوی علیه جنانی بالالقاء السبوحی والنفث الروحی فی روعی النفسی بالتایید الاعتصامی) وسوال
کنم که خاص کند الله تعالی مرا در جمیع الخچه نویسند انگشتانم و گویا شود بدو زبانم و شامل شود بر دلم
با القاء پاکیزه رحمانی و نزول روح قدس اسم رحمٰنے در دل من نفسے یعنی نه آفاقی بتایید بلکه از اعتصام
والتجا حاصل شده باشد بدانکه القا انداختن چیزیست و درینجا مراد از انداختن معارف است در دل حضور
شیخ و سبوح عبارتست از بسیار منزه حق که از تنزیه هم منزه باشد یعنی مرتبه ذات وجود واینچه در سابق
ماخوذ از سباحت گفته ایم بسیار مناسب تا در خود مطلب دریابند و نفث روحی ماخوذ است از قول
آنحضرت صلی الله علیه وسلم که روح قدس نفث کرد در روح من و روح قدس ترجمه اسم رحمٰن است
در انجیل چنانکه از تفسیر تسمیه واضح گشت و در فص عیسوی دیگر بیاید و نفث بمعنی دمیدن ودمید
روح قدس عبارتست از توجه باطلاق زیرا در هر شی روح رحمٰنے است که بنظر اطلاق قدیم و بنظر تعین
حادث و روع عبارت از قلب است و قلب دو هستند یکی آفاقی که عبارت از نفس کلیه است حقیقت
جامعه مابین روح کلی و جسم کلی و دوم النفسے و او قلب انسانی است حقیقت جامعه مابین روح و
جسم هر شخص که در و علم مجمل روحی تفصیلی یابد ازینجا پی باید برد که الخچه در اوائل نوشته ایم که مضمون
این کتاب مستطاب از خزانه خیال مقید حضرت شیخ مرحوم است ظاهر است و سبب سوال مذکور
فرمایند (حتی اکون مترجما لا متحکما) تا که باشم بدو مترجم آن حقیقت که در رؤیا دریافت شده نه متصرف
بنفسه بزیادتی و کمی و حضور حضرت شیخ مرحوم از عمده کاملین معتبرین است هرگز خیال تصرف در الخچه در
خزانه مثال آنجناب مکشوف شده نفرموده (لیتحقق من یقف علیه من اهل الله اصحاب القلوب) تا تحقق
کند هر اهل الله صاحب قلب که واقف شود بر و و حقیقت اصحاب قلب و اهل شهادت و اهل سمع آنکه

ودیگری سلطان اوست وآن بر کافران خصوصیت ۱۲ منه

لمن له قلب او القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت
برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جماد است و چون نفع این کتاب تا بدرجه تحقق است اهل شهادت
و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است گو اصحاب تحقق بزیادت نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه
فرماید (انه من مقام التقدیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخله التلبیس) بدرستی مضمون این کتاب
از مقام تقدیس است منزه از اغراض نفسانیه که داخل شود در اغراض نفسانیه تلبیس و مکر شیطان
غایت آنکه آنچه مکشوف است از خزانه مثال مقیده حضور شیخ مرحوم است که بعض جا در و قابل تاویل مگر از
تعمل جنبه پاک است حاشا جناب الشیخ المرحوم (وارجو ان یکون الحق لما سمع دعائی قد اجاب ندائی)
و امید دارم که باشد حق چون شنود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی دعا طلب
ماخوذ است اشارت کرد بدین عبارت بدینطرف و مناسب همین است که فرموده نه آنچه بعض خیال برده اند
که مناسب سمع را ندا و اجابت را بدعا نسبت است (فما القی الیکم الا ما یلقی الیّ ولا انزل فی هذا المسطور
الا ما ینزل بی علی) پس نه القا کنم بطرف شما مگر آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور مگر
بدانچه نازل کرده شود بر من و واو برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعض گفته اند که القا بطور عادت
از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور به قلم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون درینجا
اشتباهی بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد و این رو نبی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت
ختم شد دفعش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولکن وارث ولآخرتی حارث) و نیستم نبی صاحب شرع
و نه پیغام بر شرعی که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفهم و برای
آخرت خود زراعت کننده گو نبوت در لغت بمعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده نبی است
لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق باینده و تشریع باشد تا بقیامت نفع دهد نظر بران در اصطلاح اهل
کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موجد است معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد
نوعش صحیح و درست باشد پس خبر غیر موجد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت نصر و بیان
از خوابهای خود ها و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا
افراد نوع هر یکی گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند برخلاف نبوت که هر فرد نوعش راست
و صحیح باشد بهر یک وقتیکه فرموده شده صحیح برآید و نه مخصوص بمردان است بلکه بسیاری زنان مثل حضرت

و مریم و سارا و لوره وغیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت انبیاء
اولیا خارج شدند که احتمال خلاف هم دارد و بدین معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوئی حضور شیخ اکبر
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند بنائی
نباشد و نه کلام منزل بر ایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او سبحانه
خاتم الانبیا حضور علیه الصلواة والسلام ختم شد و عدد انبیای سابق بروایت یک لکه و بست
و چهار هزار و بروایتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و نبی را ضرور نیست که بقومی خبر دهد چنانکه
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که برعایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر ذاتی
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیة الطالبین هر که بروز جمعه که هفتاد مردم جمع نشده باشند
در مسجد رود مرتبه نبی یابد که بهمراه موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است
لیکن ملکه نبوت در نبی در کار مگر هر نبی که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضروریست صاحب
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرور نیست چنانکه سی و یک نبی اصحاب چهل کتب مجموعه توریت
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و حواله بر شریعت موسی بودند
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین آنجناب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنین یوحنا
و پطرس رسول اند صاحب کتاب و اسیقان حسب آیه فعززنا بثالث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید
نداشتند و عدد رسولان سیصد و سیزده یا سیزده دریافت میشود که برعدد شان فتح حضرت ابراهیم و
فتح حضرت طالوت یعنی گوعون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام بهمین عدد خواهد بود و چون وارث
رسول جناب شیخ است اشعار فرمایند (فمن الله فاسمعوا + والی الله فارجعوا) پس در حقیقت از الله
پس بشنوید آنچه فرموده شود بزبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از
مقصد شیخ نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تجسس دریافت شود تاویل
کنید (واذا ما سمعتموا + ما اتیت به فعوا + ثم بالفهم فصلوا + مجمل القول واجمعوا) و چون بشنوید
آنرا که آرم پس یاد دارید باز بفهم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بموقع تفصیل (ثم منوا
به علی + طالبیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالبینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التی
وسعتکم فوسعوا) این رحمتیست که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طالبان تشبیه تصانیف

حضرت شیخ اکبر رحمت است بالخصوص کتاب ہذا (ومن اللہ ارجوان اکون ممن ایدفتا یدوایدّ) واز خدا تعالیٰ
امید دارم کہ باشم از انکہ تائید کردہ شدہ باشد پس بقبولیت تائید کن از من وتائید غیر کن تا دیگران
نفع بردارند (وقید بالشرع المحمدی المطہر فتقید وقید) وقید باشی بشرع محمدی پاک علی صاحبہ الصلوٰۃ
والسلام پس مقید شوید ومقید کن بدو غیر را نہ آنکہ طریق الحاد زندقہ اختیار کنی زیرا مطالب کتاب
مشکل اند سہ کلاہی خسروی وتاج شاہی بہر کل کی رسد حاشا وکلا (وان یحشرنا فی زمرتہ کما جعلنا
من امتہ) وامید کنم کہ حشر کند مارا کہ قائل وسامعین اند در زمرۂ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در آخرت
چنانکہ گردانید مارا از امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (فاول ما القاہ المالک علی العبد من ذلک) پس
اول انچہ القا فرمود آنرا مالک حق بصورت محمدی بر بندہ مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فص فیل است
کہ کسی را سزاوار نیست کہ گوید کسی را بندہ شوید مرا بدون ذات حق زیرا ذات بندہ بدون حق در
پردۂ عدم است نیز اہل علم وفضل ہیچگونہ گوید لیکن باذن حقتعالیٰ بنظر عدم مغائرت حقیقت نبی
علیہ السلام جملہ اہل اسلام بندگان حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب آیہ (قل یعبادی الذین اسرفوا
علی انفسہم لاتقنطوا من رحمۃ اللہ) اندیعنی بگو ای محمد علیک الصلوٰۃ والسلام کہ ای استان بندگانم
کہ اسراف کنند نا امید نشوید از رحمت خدا کہ یای ضمیر متکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است
ورنہ موقع موقع ضمیر غائب بود بالخصوص حضرت شیخ بندۂ حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ با او بیعت
کردہ ہر کہ با حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیعت خود نکردہ خدا را پروای او نیست کہ بکدام زمین بمیرد
(فص حکمۃ الہیۃ فی کلمۃ آدمیۃ) خلاصہ حکمت الہیہ است دربیان حقیقت آدمیہ معنی فص وحکمت
والہیہ گذشت غور باید کرد مراد از کلمہ حقیقت ہرنبی است کہ بدو منسوبست وچون مرتبہ الہیہ مرتبہ
جامعہ الیست وآن مرتبہ درصورت عنصریہ نوع آدم جلوہ گر شد نظر بران این فص را مخصوص بکلمہ
آدمیہ کرد وبالخصوص در آدم کہ ابوالبشر ست وقصہ آنجناب چنانست کہ چون حق تعالیٰ جملہ عالم را
درشش زمانہ ازلی پیدا کرد وآدم اول را بر ورشتم بظہور آورد ویک کم لکھ دورہا ساخت و
برباد کرد پس رذبست بعد از انکہ برباد کرد وبست را متقدس ومتبارک بنظر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
ساخت چنانکہ گذشت ودرین اشارت بقصہ الیست کہ تفصیلش در سورہ البقر وارد خلاصہ اش آنکہ
حق تعالیٰ با ملائکہ سفلی کہ عبارت از جانداران ست وآنان بقیہ سابقہ بودند فرمود کہ ما قصد خلیفہ داریم

نص آدم

که تمهید برای تقدیس هزار هفتم باشد پس جانداران خلیفه آدم سابق فهمیدند که بر ایشان کار تمام نمیشد و تعرض
شدند که آیا فسادی را که اولادش شرک کنند و خونریزی باشد پیدا کنی و آنچه حق تعالی فرمود که سبت را مقدس
نمودیم بروا اعتراض کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت زمین
بدان فرمود که هرچند خلفاء کاملین را تصرف هرجا ممکن که مسخر او جمله عالم است لیکن برای هر کره خلیفه حق تعالے
باشد مثلا زمین به نسبت آفتاب یک حصه از یازده لکهه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر
زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارهای ثوابت هم آفتاب اند پس اگر آنها از زمینها باشند از خلیفه حق خالی
نباشند و در آفتاب و ماهتاب وغیره حسب آیه و لله یسجد من فی السموات والارض والشمس والقمر بکسیر شمس و
قمر آبادی ثابت گو از ملائکه مقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید
اشارت فرمود نسبت امانت خود که در بلد امین مکه در هزار هفتم وضع گردد که از و مشرکین و منافقین و خونریزان
را عذاب و بر مومنین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی
خود نسبت حضور صلی الله علیه وسلم سفیر ما بید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و
ظاهر است که تعلق اسرافیل بعالم صور و مثال است که از عالم ارواح بعالم مثال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم
مثال میکشند و جبرئیل حاکم عالم عناصر است که بر ذرحق از مقام مثال با جسام می آرد و کار جبرئیل موقوف بر
دو قوت است یکی احیا دوم اماتت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرافیل بر عالم
مثال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او بکمال رسد ناچار تعلق عزرائیل که
بر تحلیل و تفریق موکل است بر جبا کرده شد که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمع کند پس بصورت
هوا وغیره هبا را جمع کرد بزمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو باشیده شد
پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازب یعنی گل سفید شد و بر فور کاری حماء
مسنون یعنی گلابه سیاه گشت و بعده از تابش آفتاب خشک شده ترکید و صلصال شد و صورت استخوان
گرفت پس بلحم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در مشکوة است بصورت خود پیدا
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تمثلی حق مخلوق به یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث بصورت
امرد مشاهده فرموده بود و از روح حق مخلوق به نفخ کرد چنانکه در رساله تاویلات الراسخ حقیقت نور بیان
کرده ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را در باغی که بطائف شهرت دارد و نهادند و از بقیه ماده طین

نفخ آدم

آدم خریا بوجود آمد که در و بسیاری خاصیت انسانیت و طینی لقدر سمسمه باقی ماند ملکبال جلاکه از مرکب روح حضور
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و آنرا بر اهل آسمان و
زمین و جبال پیش کرد مگر کسی طاقت برداشت نداشت پس آدم او را برداشت و حق تعالی همه اولاد آدم از
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم دست یمین بر پشت آدم نهاد
و ذرهای سرخ از جانب یمین آدم ظاهر شدند و آنان مومنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم
نهاد پس مورچهای سیاه برآمدند و آنان کافرین بودند و برای مومنین فرمود که اینان اهل جنت اند
و استعمال کار جنت کنند و برای کافرین فرمود که اینان برای دوزخ اند و استعمال کار دوزخ کنند و لیکن
همگنان فرموده شد که الست بربکم جمله بلی گفتند لیکن مومنین بطیب خاطر و کفار باکراه و انبیا را گواه مقرر
کرد تا که در دنیا آمده یاد داشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است
پیدا میشود و از و استعمال لائق فطرت بظهور آید که پدر و مادرش و یا اوستاد که بجای پدر و مادر باشد
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس همین معنی حدیث ابوهریره است گو انبیا آن عهد الست را یاد دهانند مگر اثر
نپذیر نشود و بدین جمله اشارت در درس نهم فصل دوم تکوین است که خدا هر درخت را که خوش نماست بصورت و
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط
عدن رویانید زیرا در کتاب توریت در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان جنت را دو حصه کرد
یکی غربی بحر احمر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر در جنت جاری هویداست یکی نیل دوم فرات سوم
دجله چهارم جیحون که دران مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک سفلی آن درخت حیات باگروه پیش کرده شد
که نام اینها بیان کنید و ملائکه سفلی ندانستند و اعتراف بعجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا ما نفرموده بودیم
که ما دانیم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله متعبد انسان شوید و جمله متعبد گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات
در آنوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر ملاء سفلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان در جنت گذاشت و حکم شد که بدرخت شریعت نرسید که یادش در صورت
تبعیت ثواب ورنه گناه است و آدم را انیسی نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپش زنی
خارج کرده شد و برای آدم باغی ساخت که هنوز طائف نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار
متمثل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار

شریعت مشکل است برداشتن نتوان کرد پس حوا گفت که ما را ممانعت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی برداشت
نتوانیم کرد شیطان گفت که اگر تقرب او رسید یعنی مکلف شوید یعنی مثل خداوند چهار خلفا شوید چنانکه همین
الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عهد عتیق و متوسط بالخصوص در فصل چهارم و بستم
مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته شد که گو نکاح آدم و حوا شده بود مگر صورت بنا که عبادت
از شهرت و رخصت است نشده بود پس قربت کردند و از قربت حق دور شدند و حق تعالے در صبحگاه بصورت
روح اعظم جلوه گر و متمثل شد چنانکه بر طور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و او گریخت زیرا که
برهنگی بوجه قربت و بنا واقف شده بود پس از برگ درخت انگور عضو نهانی را پوشید و حق تعالی او را
فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من
برهنه ام و حوا فرمود چونکه سخن شیطان شنیدی درمیان تو و درمیان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که
اولاد تو سرش کوبید این اشارت بجنب س ۲ فصل ۱۶ نامه رومیان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شد که
تا هزار سال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۴ و ۲۰ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم حوا فرمود
که مار پاسے اولادت خواهد گزید که تکلیف باولاد تو از و رسد این اشارت بمسیح شد که کمال تکلیف برداشت
و بعد ازین واقعه قابیل پیدا شد و همراهش خواهرش و بعده هابیل پیدا شد و همراهش خواهرش
در نزاع باهمی قربانی هر دو گذرانیدند که قربانی هابیل منظور شد و قربانی قابیل نامنظور گشت پس
هابیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان گروه
اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابیل هابیل را کشت و از جنت عدن بطرف
شرق عدن خارج کرده شد که در زمان موسی نود کرده آنجا مشهور بود و در مابعد هند کرده یاد کنند که در
اصل ارفدون بن اعما بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که مشابهت
با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدرخت حیات کرده در توریت مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور
بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بهند رسید در جزیره لنکا و درخت حیات را با کروبیه صاحبان
شمشیر آتشبازی در وسط عدن و بشرقی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود ازینجا
مکه را ناف زمین گویند و بعد از هابیل هر طفلیکه آدم را پیدا میشود میمرد پس شیطان نزد حوا آمد و پرسید
که چه نام پسر خود را داری حوا گفت عبد الله شیطان گفت حالاکه پیدا شود نام او عبد الحارث یعنی عبد شیطان

بنهید پس حوا و آدم نام پسر خود را عبدالحارث نهادند پس این غوایت آدم شد و در عمر ۲۳۰ وجود آدم شیث
متولد شد یعنی عوض و خلیفه و خلیفه بجاے مستخلف باشد پس ازین رود در ورس ۴ فصل ۶ تکوین اولاد شیث
با نبیاء الله شهرت داشتند ازین اشارت بخلیفه اعظم وجه اعظم اعنی حضور صلی الله علیه وسلم شد که در اولاد آنجناب
رونق افزا گردیدند و در عمر ۲۰۵ شیث انوش پیدا گشته که آدم علیه السلام در آنوقت خداے یگانه را
بشناخت یعنی در عرفات بخلاف زمانه سابق که پسر خود را عبدالحارث نام نهاده بود پس آنجا براے اولاد او
مقام توبه مقرر گشت که هر ایمان داریکه بتاریخ نهم ذی الحجه در آن موقع رسد قصور او هم معاف شود و براے
شکرگذاری قربانی در منا ادا کرد و مکانے کعبه بنا نمود جائیکه روح اعظم را دیده بود تا بگرد آنجا که بجاے
صدر است طواف نمایند که عبارت از هفت شوط است بوجه آنکه عاملان گوسفندی را بگرد مریض گردانند
تا بیماری مریض سرایت بگوسفند کند چنانکه بابرشاه برای همایون خود نموده شد پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم
تعلق پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد که عادت زائرانست که چون قبر کامل بینند تسکین
یابند که غایت سفر ایشان گویا رویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا التشبیه زائرین بتان از رویت بت تسکین
یابند مگر صاحب لب چون در کعبه رسد و راه سفر پرخطر تمام کرده باشد رون کعبه رود که به بیت الله مشهور است
و در آنجا سوای خود نیابد در نیوقت سر من عرف نفسه فقد عرف ربه دریابد الحاصل اداى آن رسمیات آدم براے
یادداشت نعمت عبارت از حج شد که هر که بتاریخ نهم ذی الحجه در عرفات رود قصور درش همچو قصور جد شان معاف
گردد و بر آدم علیه السلام شیطانیکه بصورت مار صورت گرفته بود به رمی حجار رانده شد که آن سنت براى اولاد
آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یاد دارند و بوسه حجر اسود که در اصل سفید الماس بود براى یادداشت
عهد مقرر ماند و آدم را داود در هنگام میثاق خوش آمد و چهل سال از عمر خود بدو بخشیده بود پس قبل از چهل
سال وفات آدم عزرائیل آمد لیکن آدم قصه عطاء حیات چهل ساله فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولاد شش
ورثه شد چنانکه ایمان آنجناب براى اهل ایمان و نام داشتن آدم پسر خود را عبدالحارث براى مشرکان در فته گشت
الغرض در عمر یکهزار و سی سال خود آدم وفات یافت که صاحب جلال و جمال و کمال قصوی بود حضرت شیخ از

حالات آنجناب مطلع فرماید (لما شاء الحق سبحانه من حیث اسمائه الحسنى التی لا یبلغها الاحصاء ان یری اعیانها

وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع یحصر الامر لکونه متصفا بالوجود ویظهر به سره الیه) هرگاه خواست
حق سبحانه از حیثیت جمیع آن اسماء عزیزه حسناے خود که نرسد آنرا احصا خواستی که بیند اعیان وجود خارجیه آنها

وگر خواهی گوئی آنکه بیند وجود خود را در کون جامع عنصری که حاضر شود ام جمیع اسماء جزئیه را بدوام مجموع
یکے بسبب بودن خود متصف بترتب آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سر حق که عین وجه ذاتی روح اعظم او ست بطرف
عالم عنصری جواب لما می آید که مقتضی شد وجود آدم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو
تردید بسبیل منع خلو فرموده لفظ لما هرچند بنظر ما دال بر حدوث زمانیست مگر بنسبت مستوعب ازل و ابد
حدوث مفقود چنانکه در نسبت کلام قدیم بسیط که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که اتصافش بذکر محدث
در تعینات منافاتے ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسمیه گذشت و درینجا مراد اراده است مولانا جامی فرمایند
که مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از تردد در هر دو طرف
ممکن ست که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا که نسبت حق اگرچه بنظر ذات بهر دو طرف مساویست لیکن بنظر علم حق
بیک طرف طرف ثانیش منتفی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و گر نخواهد
ایجاد نکند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او و گر نخواهد غیر صادق است
بلکه غیر ممکن و گر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از و فعل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی ازان هر دو لازم
برای ذاتش گوییم درست لیکن بنظر ذات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس اعتراض عائد نشود یعنے
اختیار بنظر ذاتست و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجمه کردیم ظاهر شد که مراد از
سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه وسلم بتشرافت تمام اصالتاً و بصورت آدم و دیگر
حضرات تبعاً درین عنصر خاکی بروز فرمود تا آنکه هرگاهیکه حسب فصل بستم خروج کتاب نویسی بر طور متمثل شده فرمود
که این نمونه الیست یعنی آنصورت را که بشکل نبی اسماعیلی ظهور فرماید چنانکه در فصل ١٨ سفر مثنے تفسیر کرده و ازین
شرافت بیدرخت حیات در اوائل تکوین مفصل و بامانت حق در قرآن مفسر و مراد از بجید اسماء جزئیه اند که احصا
ندارند گو کلیاتش نود و نه یا بهزار رسند و اقتضا بنظر اسماء بدا الجهت فرمود که بنظر ذات استغناست کلی و اقتضا
بنظر بعض مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسماء جزئیه اقتضای جامع شد لیکن ضرور نیست که در کارخانه جزئیه
در بعض اوقات عالم از و دیگر نباشد و هرچند علم و بصر حقیقی حقتعالی را اولاً در ازل ثابت و احتیاجے را
برو راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعده حصول علم و بصر وغیره بنظر کثرت منافات ندارد
و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ابد راجع نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت درینجا
هر علمیست که بصورت کون جامع است خواه بصری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهر دو رویت اشارت فرماید

(فان رؤیة الشی نفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل رؤیة نفسه فی امر آخر یکون له کالمرآة فانه یظهر له نفسه فی صورة یعطیها المحل المنظور فیه مما لم یکن یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیه له) زیرا رویت شی نفس خود را در نفس خود بنفس خود نیست آن رویت مثل نفس خود در امرے آخر گو باعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آئینه که بجائ صورت خود ظاهر کند آن امر آخر برای شی نفس او را در صورتیکه بخشد او را المحل نظر کرده شده در وی از آنچه ظاهر نمیشد برائے شی از غیر وجود این محل منظور فیه و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است واضح باد که این تفصیل وجود است پس استکمال یک صورت بر صورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوعب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان متعلق مشیت بوجود کون جامع شد و مناسب گشت که مابین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید (وقد کان الحق سبحانه اوجد العالم کله وجود شبح مسوی لا روح فیه فکان کمرآة غیر مجلوة) و ایجاد کرده بود حق سبحانه کل عالم را وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شبح مسوی که در روح نباشد پس کل عالم بلا آدم مثل آئینه بود بلا جلا داده شده (ومن شان الحکم الالهی ما سوی محلا الا ولا بد ان یقبل روحا الهیا عبر عنه بالنفخ فیه) و از شان امر الهی است که نه مسوی و معدل کرد محلی را مگر لا بد است قبول کردن محل روح الهی را که تعبیر کرده شده است از قبول مذکور بالنفخ در محل در آیت ونفخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر بنفخ میشود و مراد از روح الهی در اینجا هر مقبولیست که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و تخلف جوهر از احد المتقابلین از عرض تخلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یاد باید داشت که در اینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتے دیگر را دوم استوا که از تسویه حاصل گشت که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بخدا است و استوا نیز از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید (وما هو الا حصول الاستعداد من تلک القوة المسواة لقبول الفیض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا یزال) و نیست آن استوا محل مگر حصول استعداد در ین صورت برای قبول فیض تجلی الهی دائمی که همیشه بود و باشد بدانکه فیض مقدس و تجلی حق هیولای صورت واسد اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و گر موجود خارجی گفته شود صورت صفات و روح گیرد پس روح چنانکه منسوب بحق است استوا هم از تسویه حق است (وما بقی الا قابل والقابل لا یکون الا من فیضه الاقدس) و نه باقی ماند از سه امور از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از فیض اقدس حق پس او هم منسوب بحق شد (فالامر کله منه ابتدائه وانتهائه والیه یرجع الامر کله کما ابتدء منه) پس کل امر عالم ابتدا و انتها او از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از وی که ابتداء عالم از

اعیان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانبساط اسم رحمن موجب تعینات عالم بالایجاب شد که عبارت
از اعیان است و بعد از التسویه استوا الفیض مقدس حق شد که عبارت از قبول روح آدمیت و مرجع عالم بنظر آنکه
کل شیء هالک الا وجهه هم بطرف حق است و هرگاه که این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلو بود چنانکه میفرماید (فاقتضی الامر جلاء مرآة
العالم فکان آدم عین جلاء تلک المرآة وروح تلک الصورة) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلا آئینه عالم پس شد
آدم عین جلا این و روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگرے
را نیست و این نشان جدا علی او ست که کلمه لسان و جه روح اعظم سر اکبر است واضح باد که در جواب لما در
اکثر محاوره حضور شیخ مرحوم است بالخصوص وقتیکه فاصله زیاده شود و در لغت کسی هیچ جاے اعتراض نیست
باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذهب شیخ است که ملاء اعلی اعلی از ملاء اسفل اند و وجود آدم در ملاء اسفل
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (وکانت الملائکة من بعض قوی تلک
الصورة التی هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالیه باشند یا سافله
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم بانسان کبیر پس هریک
جامع چگونه باشند پس گو بوسعت علم و تجرد ملاء اعلی اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح
عالم نباشند (فکانت الملائکة له کالقوی الروحانیة والحسیة التی هی فی النشأة الانسانیة) پس
بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوتهای روحانیه مظاهر ملاء اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که
در نشأة انسانیه اند عام از آنکه باطنه باشند مثل متخیله متفکره حافظه ذاکره وغیره یا ظاهره مثل باصره سامعه
ذائقه لامسه که پنج باطنه و پنج ظاهره اند (وکل قوة منها محجوبة بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها) و
هر قوت ازین قوتها محجوب است بنفس خود مثلا روحیه گو مدرک کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطور ذوق
ادراک نکند و حسیه گو مدرک جزئیات بطور ذوق است مدرک کلیات نه که نه بیند هر قوت ذاتی را افضل
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافله از جمعیت خالی اند قوای عالیه نیز ازین جمعیت عاری پس گو ملاء اعلی
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (وان فیها فیما تزعم الاهلیة لکل
منصب عال و منزلة رفیعة عند الله لما عنده امن الجمعیة الالهیة) و بدرستی درین نشأت یعنی
نشأت انسانیه در آنچه یقین کنی اهلیت است برای هر منصب عالی و اجیه مرتبه بلند و ممکنه ارجمند نزد خدا
که مظهر الهیه جامع جمیع اسماء الهیه و کونیه شده است برای آنچه نزد این نشأت از جمعیت الهیه هست یعنی

حقیقت فعاله واجبه وحقیقت منفعله ممکنه واتحاد هر دو بوجه جمعیت لمیه تحققه (بین ما یرجع من ذلک الی الجناب الالهی
والی جانب حقیقة الحقائق) درمیان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانیه بطرف جناب الٰهی
حقیقت فعاله واجبه وبطرف حقیقت حقائق منفعله ممکنه تا اینجا از سه حقائق الٰهیه دو مذکور شدند امر سوم
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (وفی النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الی ما تقتضیه الطبیعة الکلیة
التی حصرت قوابل العالم کله اعلاه واسفله) ودر نشأت انسانیه حامله برای این اوصاف راجعه بطرف
آنچه خواهد طبیعت کلیه چیزیست که حصر کرد قوابل کل عالم وجود اعلا واسفل او را چنانکه حق تعالی مشیت کرده
بدانکه در فص سلیمانی مرقوم که هر جزو عالم مجموع عالم است ای قابلست برای حقائق کل متفرقات عالم لیکن ظهور
بر قابلیت در هر شی مفصل نیست ومقصود درینجا تفصیل نشأت انسانیه است که در ظهور هر صفت است بدینجهت
مخصوص نمودیم نشأت انسانیه وحقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالیه واجبه که راجع بحق واحد وجود مطلق اند
دوم مقیده منفعله سافله ممکنه مستفیضه بفیض وتجلی از حقیقت واجبه وآن حقیقت عالم کثرت است از اعیان
وارواح وامثال واجسام وتوابع آنها سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعاله واجبه وممکنه منفعله و
آن حقیقت طبیعت کلیه جامعه است وصورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوابل کل عالم اعلا و
اسفل او را وتقریر یکه شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کند امر وجود را
در جواب همان ظاهر ساخت وهذا لا یعرفه عقل بطریق نظر فکری واین حصر وجمعیت انسانی را نشناسد عقل خرد
بطریق نظر فکری ازینجهت اکثر اهل قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از رحمت حق گردیده ونداند
که انسان کامل در شجره وجود همچو ثمره است (بل هذا الفن من الادراک لا یکون الا عن کشف الٰهی منه یعرف
ما اصل صور العالم القابلة لارواحه) بلکه این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الٰهی از و شناخته شود آنچه اصل صور
عالم قابله است برای ارواح او واین کشف حسب آیت ولا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول بذاته
حضور صلی الله علیه وسلم را است که بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذهب وطلا است وبهمین جهت در اندرون صندوق
سکینه نشان حضور صلی الله علیه وسلم بود وبه پیروی آنحضرت صلی الله علیه وسلم خاتم الاولیا را که خشت ذهب است
وبه پیروی خاتم الاولیا جمله انبیا واولیا را بمرتبه خود چنانکه مفصل بیاید پس صاحب کشف عارف باشد که آدم حقیقی
اعنی حضور صلی الله علیه وسلم روح الٰهیست خاص بر وجه ذاتی روح اعظم وشیطان وپیروانش اصحاب
عقل خردی ازین ناآشنا باشند البته عقل سلیم داند که این هزارها انبیا که خبر رسول اکرم از قبل داده اند وبرقت

معنیش حسب وعده تشریف آورد پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء
رسوم قوتیست از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه سفلیه و اجسام علویه و او فاعله است لصور منطبعه خود در مواد هیولانیه و موقت
نیز مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای هیولی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فعاله است
عامه شامله صور الٰهیه و صور کونیه را صورت نیز عام است از صور کونیه شامله صور الٰهیه را پس طبیعت فعاله چون
عمل کرد بباطن انائیت خود در ماده رحمانیه پس صور اسما ازو برآمد تا آخر آنچه در تفسیر تسمیه گفتیم الحاصل بعد از
پیدائش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بران فرماید (فسمی ہذا المذکور انسانا وخلیفة) پس نام داشت الله
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان وخلیفه (فاما انسانیته فلعموم نشائته وحصره الحقائق کلہا)
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشائت او و حصر او کل حقائق را و بدان جهت بجمله مانوس گشت
و انسان شد (وہو للحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر وہو المعبر عنه بالبصر) و انسان
برای حق بمنزله مردمک چشمیست که بدو نظر باشد که معبر به بصر است (فلہذا سمی انسانا فانه به ینظر الحق الی
خلقه فرحمہم) پس برای همین نام کرده شد انسان که بنظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس
رحم کرد او شان را قبل از وجود آدم برحمت عام و بعد از وجود برحمت خاص (فہو الانسان الحادث الازلی)
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست ؎ بی نیاز اند ز حقیقت لایزال ولم یزل
هستم + ولی با این تعین نیست و نابود بردستم + وکل افراد انسانی در وقت میثاق در پشت آدم موجود بودند که
قابل نفخ در روز چهلم از قرار داد نطفه میشود مطابق طب و حدیث عبدالله بن مسعود که الله جمع کند پیدائش
یکی از شما را در چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که نطفه باشد در و مثل نطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (والنشأة الدائم الابدی
والکلمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشاء دائم ابدیست که فنا پذیرد و کلمه فاصله است جامع
حقائق وجوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فہو من العالم کفص الخاتم من الخاتم الذی ہو
محل النقش والعلامة التی بہا یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیست از خاتمیکه
محل نقش است و علامتیست که بدان مهر کند بادشاه بر خزائن خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است
(وسماه الحق سبحانه خلیفة من اجل ہذا) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ
بخلقه کما یحفظ بالختم الخزائن) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را ابد و چنانکه نگاه داشته شود بمهر خزائن

(فما دام ختم الملک علیہا لا یجسر واحد علی فتحہا الا باذنہ) پس تا وقتیکہ مہر پادشاہ باشد بر خزائن نہ جرئت کند کسی بر کشادنش مگر باذن او (فاستخلفہ فی حفظ العالم فلا یزال العالم محفوظا ما دام فیہ ہذا الانسان الکامل) پس خلیفہ گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس ہمیشہ ماند عالم محفوظ تا آنکہ در عالم انسان کامل است زیرا نظر روح اعظم بلطیفہ این انسان است وچون برود نظرش برخیزد (الا تراہ اذا زال وفک الختم من خزانۃ الدنیا لم یبق فیہا ما اختزنہ الحق فیہا وخرج منہا ما کان فیہا والتحق بعضہ ببعض وانتقل الامر الی الاخرۃ) ایا نہ بینی انسان کامل را چون زائل شود و دور کردہ شود ختم از خزانہ دنیا نہ باقی ماند درو انچہ خزانہ کردہ است حق تعالی در دنیا و تمام شود انچہ در دنیاست ولاحق شود بعض او ببعض ونقل کند امر دنیا باخرت (فکان ختما علی خزانۃ الآخرۃ ختما ابدیا) پس باشد مہری بر خزانہ آخرت ختم ابدی مطابق انچہ درین جہان کشتہ شود بدید (فظہر جمیع ما فی الصورۃ الالہیۃ من الاسماء فی ہذہ النشاۃ الانسانیۃ) پس ظاہر شد بوجود انسانی آن اسمائیکہ در صورت الٰہیہ بودند درین نشائت انسانیہ وصورت الٰہیہ عبارت از حضرت الٰہیہ است کہ انسان برو مخلوق شدہ وذکرش در فص موسوی بیاید (فحازت رتبۃ الاحاطۃ والجمع بہذا الوجود) پس جامع شد صورت الٰہیہ رتبہ احاطہ وجمع را باین وجود عنصری انسانی (وبہ قامت الحجۃ للہ سبحانہ علی ملائکتہ) وبدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکہ سفلی کہ خدا تعالی برای آدم درخت حیات در شرقی حصہ عدن اعنی وجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کروبیہ نہادہ وملاء سفلی کہ حیوانانند از نام ایشان جاہل بودند وآدم بحکم خدا کہ حامل وجامع بود خبردار کرد ملائکہ را از نام آن حضرات چنانکہ قول سیدنا امام جعفر صادق اہل تشیع نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانندہ غیب آسمانہا وزمینم پس ملائکہ سفلی اقرار کردند وحجت حق برایشان غالب شد (فتحفظ فقد وعظک اللہ بغیرک) پس یاد دار نصیحتے را کہ وعظ فرمود اللہ ترا بغیر تو کہ ملائکہ اند پس بر ما واقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت روبروی کاملین نکنند وگستاخی گستاخان موجب حرمانیست (وانظر من این اوتی علی من اوتی علیہ) وغور بکن از کجا آوردہ شد عتاب بر کسیکہ آوردہ شد کہ ملاء سفلی بنظر بی علمی اعتراضی کردہ بودند واعتراض ناواقفان مرتبہ نبوت ازینجا محض بیجا وقابل سخت گرفت (فان الملائکۃ لم تقف ما اعطیہ نشاۃ ہذا الخلیفۃ) زیرا کہ ملائکہ سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ دہند نشاء این خلیفہ بلکہ مثل اہل تحیر ناتمام آشنا از طبیعت جزئیہ بودند کہ خلاف آنرا امکان نداشتند (ولا وقفت مع ما تقتضیہ حضرۃ الحق سبحانہ من العبادۃ

الذاتیة) ونه واقف بودند باآن عبادت ذاتیه که خواهش کند درگاه حق سبحانه (فانه ما یعرف احد من الحق
سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدرستی نشناسد کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدر یکه دهد او را ذات او وحدیث
من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکة جمعیة آدم) ونیست برای ملائکه جمعیت آدم تا اسمای
جامعه را بشناختندی پس بدان نظر اعتراض کردند (ولا وقفت ایضا مع الاسماء الالهیة التی تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته) وهم نه واقف شدند باآن اسماء الهیه که خاص کرده بودند آن اسماء را برای خود که تسبیح
کرده بودند حق را بدو وتقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملأ اسفلی حیوانات واقف از حقیقت
خود را نبودند که دعوای تقدیس داشتند وحقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور در خود
حق را نگردندی ومفسد نگردیدندی (وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها الیها فما سبحته بها ولا قدسته)
ونه دانستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و
نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات وکروبیه نبودند که تسبیح وتقدیس حق در عدم
انحصار است از قید تنزیه وتشبیه وآنان تسبیح وتقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح وتقدیس
خود نمودند (فغلب علیها ما ذکرناه وحکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه سفلی آنچه ذکر کردیم وحکم کرد بر
ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها ولیس الا النزاع
وهو عین ما وقع منهم) پس ملاء سفلی گفتند از حیثیت نشاء خود آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد
کند در و ونیست این قول شان مگر نزاع واو عین چیزیست که واقع شد از ایشان که از باران گریختند
وزیر میزاب نشستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم
سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (فما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فیه مع الحق) پس آنچه گفتند او را در
حق آدم آن عین آن چیزیست که آنان در و بودند با حق (فلولا ان نشأتهم تعطی ذلک ما قالوا فی حق
آدم ما قالوه وهم لا یشعرون) پس اگر ندادی نشاءت شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتندی
او را وآنان خبر ندارند (فلو عرفوا انفسهم لعلموا ولو علموا لعصموا) پس اگر شناختندی نفوس خود ها
را هر آئینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیت وگر دانستندی هر آئینه معصوم بودندی همچو ملاء اعلی
که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی
بما هم علیه من التقدیس والتسبیح) باز نه قایم ماندند با جرح کردن تا آنکه زیاده کردند در دعوی بدان چیزی

تقدیس وتسبیح ایشان بر و بودند (وعند آدم من الاسماء الالهیه مالم یکن الملائکة تقف علیها) ونزد آدم
علیه السلام ازان اسماء الٰهیه بودند که بر و واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات وداشت (فما سبحت ربها
بها ولا قدسته عنها تقدیس آدم وتسبیحه) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را بدان اسما ونه تقدیس
نمودند ازانها مثل تقدیس آدم وتسبیح او که در هر اسم مقدس شناسد بنظر اطلاق وباز در آن سباحت نماید
(فوصف الحق سبحانه لنا ما جری لنقف عنده) پس وصف کرد حق سبحانه برای ما انچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمائیم
نزد او وتجاوز نه نمائیم رو بروی الکملین او که گستاخی شان گستاخی با حق است ازینجا عظمت مرشدان باید کرد
مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (ونتعلم الادب مع الله سبحانه فلا ندعی ما نحن متحققون به وحاوون علیه
بالتقیید) وبیاموزیم ادب را با حق سبحانه وبندگانش پس نه دعوی کنیم چیزی را که بدو تحقق داریم وجامع شدیم
بدو بالتقیید زیرا که مراد را رسد کبریا ومنی + که ملکش قدیم است وذاتش غنی + بلکه باید گفت ع منم محو جمال
او نمی دانم کجا رفتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنعم لنا بها ما لیس لنا بحال ولا نحن منه علی علم فنفتضح)
پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود انچه نیست برای ما بحالی ونه باشیم
ازو بر علم پس نفضیحت یابیم پس عجز وبندگی اختیار باید کرد واز دعوی باید درگذشت ودر صورت دعوی
ربوبیت فضیحت است (فهذا التعریف الالٰهی مما ادب به الحق عباده الادباء الامناء الخلفاء) پس این تعریف
الٰهی ازان چیزیست که ادب داد بدو حق بندگان خود ادباء امنا خلفاء را ادیب تخصیصیست که حد حق وعبد
را نگاه دارد وامین با امانت را گویند که انچه در و امانت نهاده اند از حق دانند نه از خود وخلیفه را قائم
مقام حق دانند نه آنکه بنفسه مدعی باشد وممکن است ازیشان زلات که بدین ادب یابند تا در صورت عصیان
وزلات ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین خوانند واین کلام در مابین
آمد واصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الٰهی وحقیقت حقائق امکانی واین
چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب وبنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید ونیز
خدا واحد وبندگان کثیر ووحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم ومتجزی شود معاذ الله من
ذلک ونیز علم حق قدیم وعلم بنده حادث وحقیقت هر دو متخالف که صرف اشتراک لفظیست نه معنوی باز
علم آدم علم حق چگونه متصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را بیند وعلی هذا دیگر اعتراض اند
که بموقع بیایند بعض عقلی وبعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود واولا دفع اعتراضات عقلی غرضا

(ثم رجع الی الحکمة الالٰهیة) باز رجوع شویم بطرف حکمت الٰهیه تا آنچه در سابق فرموده است از آن اعتراض رفع فرماید
باید دانست که اهل عقل در مقدمهٔ کلی طبعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبعی
خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصانی در وحدت او نیفتاده مثلاً معنی انسان واحد در صورت زید و
عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسه معنی
انسانیت و خصوصیت زیدی و عمروی و غیره در وی مندمج و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند که مابین
زید و عمرو علاقه ایست که بدو معنی انسانیت فهم کنیم و از زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه
معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصیلی افراد اند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتیم وجود
کلی را معتقد باشند مگر در ضمن و گو قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با مطلق معنی ندارد بلکه
چون معتقد کلی گشتیم معتقد اند باج خصوصیت گردیدیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هر دو آسانست
زیرا گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت
از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور
معنی جوهر واحد در جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد
منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکه مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد
پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور
کرده شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم مظهر اول وجود
را اخذ داشتند ازینجا باشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم معتقد شدند یا آنکه مطلق وجود
واجب منشا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن از آن معنی واحد وجود حقیقی باشد و لاو بالذات و از
ممکنات مرتب الآثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذهب اهل وحدتست و این مدعاست و بطلان وحدت
وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شرذمهٔ قلیله مثل شارح مطالع از علما
رسوم است که کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بطرح طلبید و توضیح مطالب نشود تا وقتیکه اثبات
وجود کلی طبعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه ایشان گویند که وجود مساوق تشخص است پس اگر کلی طبعی موجود
باشد متشخص قبل از تشخص باشد پس یا دور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بکدام وجه
معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود نه از زید و دیوار گویند علاقه مجهولة الکنه است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مسادق متشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بالخصوص بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمرو علاقه مجهولة الکنه است ظاهر است که در مابین زید و عمرو است نه خارج از دو همون معنی را کلی طبعی گوییم و چون نزد صوفی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی و هم مفهوم جزئی معقول باشد گو عامه جزئیات را موجود ندارد پس بر سبیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام فرماید (فنقول اعلم ان الامور الکلیة وان لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شک فی الذهن فهی باطنة لا تزول عن الوجود العینی ولها الحکم والاثر فی کل ما له وجود عینی) پس بگوییم بدانکه امور کلیه را اگرچه وجود فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند در ذهن بلا شک پس آنها باطنه اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت بافراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند و برای انها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که برای او وجود عینی است (بل هو عینها) بلکه صاحب وجود عینی بنظر افراد عین اوست بطور حمل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بحمل باشتقاق و چون درین صریح کلامیست که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید معنی انسان فنا پذیر باشند دفعش فرماید (لا غیرها) که مراد از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مبائن نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرد و چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی اعیان الموجودات العینیة) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه (ولم تزل عن کونها معقولة فی نفسها فهی الظاهرة من حیث اعیان الموجودات کما هی الباطنة من حیث معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خودها معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خودها پس ازین شبهه اتصاف حق بعلم در صورت علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیة التی لا یمکن رفعها عن العقل ولا یمکن وجودها فی العین وجودا تزول به عن ان تکون معقولة) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین وجودیکه زائل شوند امور کلیه بدو از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گر است و در وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری خللے نمی افتد (وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا او غیر موقت ونسبة الموقت وغیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة) و برابر است که باشد این موجود عینی وقتے

یا غیر وقتے ونسبت وقتے وغیر وقتے بطرف این امر کلی معقول النسبت یکیست نه چنانکه اشعریه وماتریدیه باشتراک
لفظی در صفات عباد وصفات حق در صورت مغائرت قائل شده اند که محض خیال شانست ازین استبعاد
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت وقتے وغیر وقتے باشد (غیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیه
بحسب ما یطلبه حقائق تلک الموجودات العینیه) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات
عینیه که بخصوصیه خواهش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی ومحل بالتبع متصف خواهد شد ازین اثبات کرد
که اگر حق بصورت آدم بطور شهود ورویت عالم شد چه بعید وشلی بران اورد (کنسبة العلم الی العالم والحیوة الی
الحی) مثل نسبت علم بطرف عالم ونسبت حیات بطرف حی این مثلی برای امور کلیه آورد که برای شان اثری
یا برست در موجودات موقته وغیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة والعلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است وعلم حقیقت معقوله متمیزه از حیات چنانکه حیات متمیزه است
از علم پس محض اعتباری نمیند که از وهمیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما وحیوة فهو الحی العالم
ونقول فی الملک ان له علما وحیوة فهو الحی العالم ونقول فی الانسان ان له علما وحیوة فهو الحی العالم وحقیقة
العلم واحدة وحقیقة الحیوة واحدة ونسبتهما الی العالم والحی نسبة واحدة ونقول فی علم الحق انه قدیم وفی
علم الانسان انه محدث) باز بگوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم وحیاتست پس آن حی عالم
است وگوئیم در ملک که برای او علم وحیاتست پس او حی عالم است وگوئیم در انسان که برای او علم وحیاتست
پس او حی عالم است وحقیقت علم یکیست وحقیقت حیات یکیست ونسبت آن هر دو بطرف عالم وحی یک نسبت
است وگوئیم در علم حق که او قدیم است ودر علم انسان که او حادث ست پس آنچه باشتراک لفظی صفات علما
رسوم قائل اند در نسبت روح وعالم محض نادر است (فانظر الی ما احدثته الاضافة من الحکم فی هذا الحقیقة
المعقولة) پس غور بکن بطرف آنچیز یکه کرد آن حکمی را این اضافت مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق
که در قدیم شد ودر حادث حادث (وانظر الی هذه الارتباط ما بین المعقولات والموجودات العینیه) فکر بکن بطرف
این ارتباط ما بین معقولات وموجودات عینیه که چگونه متحد الاحکام اند (فکما حکم العلم علی من قام به ان
یقال فیه انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه
حکم کرد یعنی مقتضی شد علم مر آنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود در وکه او عالم است بدستور حکم کرد ومقتضی شد
موصوف بدو بر علم بآنکه او حادث است در حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به ومحکوما علیه

پس ہر یک از امر کلی و موجود عینی مستغنا بہ و مقتضی علیہ گردید ازین رفع استبعاد خواہد کہ حق وجود مطلق
در صورت حق مخلوق بہ اگر متصف بقدیم شود و در صورت آدم حادث شبہ نقصان لازم آید علی ہذا علم وجود مطلق
وصفات او بصور قدیم قدیم باشند و بصور حادث حادث کہ درو نقصانی لازم نیاید (ومعلوم ان ہذہ الامور
الکلیۃ وان کانت معقولۃ فانہا معدومۃ العین موجودۃ الحکم کما ہی محکوم علیہا اذا نسبت الی الموجود العینی فتقبل
الحکم فی الموجودات العینیۃ) ومعلوم است کہ این امور کلیہ مطلقہ و گرچہ معقولہ اند کہ آنہا معدومہ اند در وجود
خارجی موجود اند باعتبار حکم چنانکہ محکوم علیہا اند چون نسبت کردہ شوند بطرف وجود عینی پس قبول کنند حکمی
راکہ در اعیان موجودہ است از حدوث و قدم (ولا تقبل التفصیل ولا التجزی فان ذلک محال علیہا فانہا
بذاتہا فی کل موصوف بہا) و نہ قبول کنند امور کلیہ مطلقہ تفصیل یعنی تجزی را زیرا این محال است برانہا زیرا
آنہا بذاتہا در ہر موصوف بہا است کہ تغیر و نقصانے را در و دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و شیون
نقصانے در امر مطلق نفیتد (کالانسانیۃ فی کل شخص شخص من ہذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولۃ) چنانکہ انسانیت در ہر شخص خاص ازین نوع انسانی نہ متجزی شد و نہ متعدد
گشت بتعدد اشخاص و ہمیشہ ماند معقولہ و تا اینجا بطور قاعدہ بیان فرمود ما بین امور مطلقہ معقولہ و موجودات
خارجیہ کہ با وجودیکہ یکی امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنہا ربطے است و تجزی و تعدد در و از تعدد
افراد و محل لازم نیامد گو بالتبع در بعض احکام شریک اند (واذا کان الارتباط بین من لہ وجود عینی وبین
من لیس لہ وجود عینی قد ثبت وہی نسب عدمیۃ فارتباط الموجودات بعضہا ببعض اقرب الی ان یعقل
لانہ علی کل حال بینہما جامع وہو الوجود العینی وہناک فما ثمہ وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع
اقوی واحق منہ) و چون ارتباط میان آنکہ برای او وجود عینیست و میان آنکہ وجود عینی نیست ثابت
شد و آنہا کہ موجود نیستند امور معقولہ النسب عدمیہ اند کہ گو نسب موجودات خارجیہ اند مگر بنفسہ منسوب
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقہ ببعض مقیدہ قریب تر است بطرفیکہ فہمیدہ شود زیرا بہر حال
درمیان آنہا جامعیست کہ او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافتہ شد ارتباط بعدم جامع
پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بغیر جامع گو در حقیقت نزد ما در ہر دو جامع موجود است یعنے
در ذات حق و مظاہر ربطی لازم زیرا مفہوم بودن مصدری واحد از جملہ موجودات عینیہ منتزع است
و تا وقتیکہ جامع واحد حقیقی نباشد انتزاع بودن معنی واحد نتوان کرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

ازو بالذات معنی بودن مصدری منتزع است وازمظاهر بالتبع وبالعرض که مقیدات اند وبا وجود تکثر موجودات
عرضیه وتجزیه در وجود حقیقی لازم نیست ومطلقات دیگر از اجناس وانواع وغیره مظاهر وجود مطلق اند عدم
مطلق نیند بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تر دما ربطی نیست چنانکه خیال اهل موهوم است که بغیر جامع
معتقد ربطی هستند وگر کسی از نا واقفی گوید که درین صورت مابین واجب وممکن فرقی چه خواهد بود میفرماید
(ولاشک ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الی محدث احدثه لامکانه بنفسه فوجوده من غیره فهو مرتبط ارتباط
افتقار ولابد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته غنیا فی وجوده بنفسه غیر مفتقر وهو الذی اعطی الوجود
بذاته لهذا الحادث فانتسب الیه) وشکی نیست که ثابت شد حدوث وافتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل
که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است
که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتبط است بارتباط افتقار ولابد است که باشد مستند
او واجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر وآن ذات هستیست که دهد وجود را بذاته برای این حادث
پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نه بندد وضرور است
که مابین مطلق ومقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوای وجود مطلق نباشد
نظر بران میفرماید (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا به) وچون خواست واجب ممکن را لذاته شد ممکن واجب
بالتبع وبالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استناده الی
من ظهر عنه لذاته اقتضی ان یکون علی صورته) وهرگاه بیکه شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد ازو
لذاته خواست که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع اورا حاصل باشد بدستور حال دردیگر
صفات است (فیما ینسب الیه من کل شیٔ من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتی) وچیزیکه نسبت کرده شود بطرف او
هر امر از اسم وصفت سوای وجوب ذاتی وصفات ذاتی حق مگر بالتبع وبالعرض وخصوصیت وجوب ذاتی نظر
زیادت اهتمام است (فان ذلک لا یصح فی الحادث وان کان واجب الوجود ولکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا
وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث وگرچه هست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست که واجب مطلق
اوست نه بنفسه بحیثیت قید دریجا اشکالیست قوی وآن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی ست
پس محتاج معروض ومتاخر از وجود شد ووجود بے وجوب متصور نباشد ووجوب را احتیاج منافیست
وهم ثبوت حقیقت وجود بے ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جائیکه وجود صادق وجوب صادق

چنانکہ ثبوت انسان بالذات مر زید و عمرو را از ضروریات ست کہ مطلق الیثا انست پس چنانکہ صدق وجود بر
ممکنات موجودہ بالذات است صدق وجوب ذاتی بر وشان بالذات لازم اندرین صورت تعدد وجبالازم
واین شبہہ غویص بر تحقیق وحدت وجود است و در تفصی ازان گفتہ شود کہ چون نزد اہل تحقیق قائلین وجود
کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذہن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس
صدق انسان بر زید و عمرو و بکر بمقابل انسان کلی در اعتبار است ہمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات
خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیرہ کہ بمقابل او موجود نیند در اعتبار است و صدق انسان بر زید
و عمرو و غیرہ بطور اندماج است نہ بطور ضمن کہ جزئیت را خواہد و نہ بالذات و بنفسہ ہمون طور صدق وجود حقیقی
تواند ؎ آئینہ مغرور حسن خویشتن ہرگز نشد + بلکہ می بیند جمالش را جمال خویشتن + و باز وجود شخص واحد
است ہمچو نزد حکما ہیولی واحد کہ در صور کثیرہ اعتباریہ ظاہر گشتہ بلکہ وجود رحمانی ہیولاے مطلق است صور
اعیان ذہنیہ و خارجیہ را کہ اعتباریہ واقعیہ اند ولوی از وجود نشمید پس اختیار کردیم شق ثانی را کہ وجود
عین وجوبست و درین صورت در نظر محققین ہیچ حرج نیست گو غیر محققین افراد را موجود بنفسہ دانند و
کلیات را در ضمن افراد موجود پندارند فافہم فانہ دقیق و ظاہر است کہ اطلاق وجود بر ممکنات موجودہ بطور
اطلاق انسانست بر افراد چنانکہ تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالعرض است نہ بطور
اصالت و تا اینجا بیان دفع اعتراضات عقلیہ از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبہات نقلیہ می پردازد (ثم نعلم
انہ لما کان الامر علی ما قلناہ من ظہور ہ بصورتہ احالنا تعالے سبحانہ فی العلم بہ علی النظر فی الحادث)
باز باید کہ بدانیم کہ ہرگاہ امر ظہور آدم بصورت حق است کہ گفتیم حوالہ کرد ما را حق سبحانہ در علم بخود بر نظر
کردن در حادث چنانکہ فرمود و فی انفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانہای خود ہا آیا نہ بینید و تفسیرش
در حدیث آمدہ کہ ہر کہ شناخت نفس خود را پس بدرستی شناخت پروردگار خود را و سند بطلب حدیث
از آیت نسوا اللہ فانساہم انفسہم نوشتیم پس ضعف روایت حدیث نقصان ندہد (وذکر انہ ارانا آیاتہ
فیہ) و یاد کرد کہ او معائنہ کنانید ما را آیات خود در حادث چنانکہ فرمود (سنریہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم
یعنی شتاب معائنہ کنانیم آنان را آیات خود در جہان و در جانہای شان پس بلسان اشارہ فرماید
(فاستدللنا بنا علیہ تعالی) پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی (فما وصفناہ تعالی بوصف الا کنا نحن ذلک
الوصف الا الوجوب الذاتی) پس نہ وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

وجوب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالتبع و ظلیت که مقید هستیم متصف بالتبع بدان هر دو هستیم (فلما علمناه
بنا و منا نسبنا الیه تعالی کل ما نسبنا الینا) پس هرگاهیکه دانستیم حق تعالی را با خود و از خود نسبت کردیم
بطرف او تعالی هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود سوای امکان ذاتی خود و نقائص امکانیه مگر بالتبع چنانکه
نسبت مرض و خداع و استهزاء و سخریه و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (وبذلک وردت الاخبار
الالهیة علی السنة التراجم) و برای این وارد شدند اخبارات الهیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا
(فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا شهدنا شهد نفسه) پس وصف کرد حق تعالی نفس خود را
برای ما بما از کلمه توحید که نیست کدامی معبودی غیر او و هر شئ بحسب حدیث من شغلک عن ربک فهو صنمک صنم
و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالی را مشاهده کنیم جانهای خود ها را و چون مشاهده کند حق ما را
مشاهده کند نفس خود را ٭ جهان مرآت حسن شاهد ماست ٭ فشاهد وجهه فی کل ذرات ٭ و گر گفته شود که
چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهد اند جوابش فرماید (ولا نشک انا کثیرون
بالشخص والنوع وانا وان کنا علی حقیقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثمه فارقا به تمیزت الاشخاص بعضها
عن بعض ولولا ذلک ما کان الکثرة فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسیاریم بتشخص و نوع و اگرچه هستیم هر یک
حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در انجا فارقیست بدو متمیز شوند بعض اشخاص از بعض و گرنه بود
فارق نه بودی کثرت در واحد و هر چند مابه الاشتراک و مابه الامتیاز شئ واحد است لیکن مفهوم اشتراک
و امتیاز دو گونه اند که از ان واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت مندمج است (فکذلک ایضا وان وصفنا
بما وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و گرچه وصف کرد حق تعالی ما را بدانچه
وصف کرد بدان نفس خود را از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (ولیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و توقف
وجودنا علیه لامکاننا و غناه عن مثل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود
و توقف وجود ما بر او برای امکان ما و غناء او بسبب وجوب او از مثل آنچه محتاجیم بطرف او (فبهذا صح له
الازل والقدم الذی انتفت عنه الاولیة التی لها افتتاح الوجود عن عدم) و برای همین غنا صحیح شد برای او
ازلیت و قدمیکه منتفی شد از او اولیتی که افتتاح وجود باشد از عدم چنانکه بنسبت عقل اول در حدیث
است که اول آنچه متعین کرد الله تعالی عقل است پس آنکه شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات
آن عقل است (ولا ینسب الیه تعالی الاولیة مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالی اولیت

مذکوره که بمعنی افتتاح وجود بعد از عدم است یا وجود بود نش اول بمعنی مبدء جمیع کائنات یا آنکه بصورت هر اول
(واهذا قیل فیه الآخر) و برای همین که اولیت او اولیت افتتاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر بمعنی
مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول والآخر دال بر حصر هر اول و آخر در ذات حق است
(فلو کانت اولیته اولیة وجود التقیید لم یصح ان یکون الآخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت
وجود موجودات التقییدیه بمعنی افتتاح وجود از عدم صحیح نبودی که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور
آخر و صحیح است (لانه لا آخر للممکن لان الممکنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن
برای آنکه ممکنات غیر متناهیه اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا که بعد از قیامت دوزخ و جنت مدام ماند
(وانما کان سبحانه آخر لرجوع الامر کله الیه سبحانه بعد نسبة ذلک الینا) و جز این نیست هست آن سبحانه آخر برای
رجوع کل امر بطرف آن سبحانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فهو الآخر فی عین اولیته والاول فی عین آخریته)
پس او تعالی آخر بمعنی مرجع کل است در عین اولیت خود که مبدء کارهاست و اوست اول بمعنی مذکور در عین
آخریت خود بمعنی مرجع کار و نیز در صورت حصر اول و آخر در ذات حق حقتعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر
باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب منصوص شیخ فرمود که در صدد بیان فرق کثرت و وحدت است
باز واضح باد که چون حق تعالی بصور بندگان شد پس در غیب نماند و نیز در این صورت خوف و رجا بر خاست
و هیبت و انس برطرف شد و ایمان بخود شد در جای هیبت و انس صورت نه بندد جواب این فرماید (ثم لتعلم ان
الحق سبحانه وصف نفسه بانه ظاهر و باطن فاوجد العالم عالم غیب و عالم شهادة لندرک اسمه الباطن بغیبنا و
الظاهر بشهادتنا) باز باید که بدانیم که حق سبحانه وصف کرد نفس خود را بآنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد
عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن بغیب روح خود و ظاهر بشهادت جسم خود و نیز حق تعالی
در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چندانکه بصور مظاهر ظاهر شود در چشم مظاهر مخفی گردد
پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در
غیب ماند (ووصف نفسه بالرضا والغضب فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه) و وصف
کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم
رضای او را (ووصف نفسه بانه جمیل وذو جلال فاوجدنا علی هیبة وانس) و وصف کرد نفس خود را بآنکه
او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد ما را به هیبت و انس (وهکذا جمیع ما ینسب الیه تعالی ویسمی به)

وہمچنین جمیع آنچہ نسبت کردہ شود بطرف او و نام داشتہ شود بہ و منسوب تخلق گردد و چون این ممہد شد پس بیان آدم
فرماید کہ در نسبت او حق تعالی فرمود ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی کہ ای شیطان چہ چیز منع کرد ترا از سجدہ شخصیکہ
پیدا کردم بہ دو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فعبر عن ھاتین الصفتین بالیدین التین توجھتا منہ
علی خلق الانسان الکامل لکونہ الجامع لحقائق العالم ومفرداتہ) پس تعبیر کرد اللہ تعالے ازین دو صفاتیکہ متوجہ شدند
از حق تعالی بر خلق انسان کامل برای بودنش جامع برای حقائق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات
یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقہ (فالعالم شھادۃ والخلیفۃ غیب) زیرا عالم شہادت است و خلیفہ روح اعظم در
غیب (ولھذا احتجب السلطان) و برای ہمین غیبوبت او محجوب شود سلطنت او و گر کسی گوید کہ عالم ارواح را حجاب
نباشد بالخصوص مقدسہ را فرماید کہ او شان خود حجاب اند (ووصف الحق نفسہ بالحجب الظلمانیۃ وھی الاجسام
الطبیعیۃ والنوریۃ وھی الارواح اللطیفۃ) و وصف کرد حق نفس خود را بزبان نبی علیہ الصلوۃ والسلام حجابہا
ظلمانیہ و آن اجسام طبیعیہ اند بلواحق خود ہا و مثل شیاطین مخلوقات ناریہ ہم از نیانند و بحجابہاے نوریہ
و آن ارواح لطیفہ اند چنانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ برائے خدا تعالے ہفتاد ہزار حجاب اند از نور و ظلمت
کہ مظاہر ہفتاد ہزار وجہات روح اعظم اند مع زبان و لغات و کلیات خود بمقابل او ہفتاد ہزار اقسام عالم جسم باشد
مع توابع او و حق وجود مطلق و در آن پردہا در غیب است و چنانکہ عالم اجسام کہ حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد
(فالعالم بین کثیف ولطیف وھو عین الحجاب علی نفسہ) زیرا عالم ما بین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین
حجاب است بر ذات خود کہ کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیف از مذاق عالم شہادت عاری (فلا یدرک الحق
ادراکہ نفسہ فلا یزال فی حجاب لا یرفع) پس نہ ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس ہمیشہ باند
حق در غیب و حجابیکہ نہ رفع کردہ شود (مع علمہ بانہ متمیز عن موجدہ بافتقارہ) باوجود علم عالم بآنکہ او متمیز است
از موجد خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد کہ در وحجاب نماند (ولکن لا حظ لہ فی الوجوب
الذاتی الذی لوجود الحق سبحانہ فلا یدرکہ ابدا) ولیکن نیست حظ برای عالم در وجوب ذاتی کہ برای وجود حق سبحانہ
است پس نہ ادراک کند حق را عالم گاہی اگرچہ بصورت آدم باشد (فلا یزال الحق من ھذہ الحیثیۃ غیر معلوم علم
ذوق وشھود لانہ لا قدم للحادث فی ذلک) پس ہمیشہ ماند حق ازین حیثیت غیر معلوم بعلم ذوق و شہود برای آنکہ
نیست قدم برای حادث درین وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است
و عالم جسمانی از ذوق روحانی بہ ستور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد کہ عبارت از آدم است تا حجاب نورانی و ظلمانی

وحجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود وہر چند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمعیت آدم کہ بدو رفع حجاب
شود ندارد چنانکہ در اخلاق جلالی مولانا جلال دوانی اشارت فرمود (فما جمع اللہ سبحانہ لآدم بین یدیہ الا تشریفا)
پس نہ جمع کرد اللہ سبحانہ برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی کہ آن جمعیت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع
شود پس آدم جامع کل حقائق گشت (ولہذا قال سبحانہ وتعالی لابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی) وبرای
ہمین فرمود سبحانہ وتعالی برای ابلیس چہ چیز منع کرد از سجدہ کردنت برای شخصیکہ پیدا کردم بدو دست خود (وما ہو الا عین
جمعہ بین الصورتین صورۃ العالم وصورۃ الحق) ونیست آن تشریف مگر عین جمعیت او در میان دو صورت صورت
عالم وصورت روح الحق (وہما یدا الحق) وآن دو دست حق وجود مطلق اند گو در صورت ظاہری روح اعظم متمثل
ومتجلی شدہ از دو دست خود کہ تجلیات صوری بصورت واحد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ویدہ صورت آدم مسوی کرد
(وابلیس جزء من العالم لم تحصل لہ ہذہ الجمعیۃ) وابلیس جزء عالم است کہ نیست حاصل برای او این جمعیت آدم
(ولہذا کان آدم خلیفۃ) وبرای ہمین جمعیت شد آدم خلیفہ (فان لم یکن ظاہر الصورۃ من استخلفہ فیما استخلفہ فیہ فما ہو
خلیفۃ) پس اگر نبودی آدم ظاہر بصورت کسیکہ خلیفہ گرفتہ است او را در آنچہ خلیفہ گرفتہ است او را در وی پس نبودے
خلیفہ (وان لم یکن فیہ جمیع ما تطلبہ الرعایا التی استخلف علیہا لان استنادہا الیہ فلابد ان یقوم بجمیع ما تحتاج
الیہ والا فلیس بخلیفۃ علیہم) واگر نباشد در وی جمیع آنچہ طلب کند او را آنچہ خلیفہ گرفتہ است او را آن رعایا کہ
خلیفہ کردہ شدہ است بر وی برای آنکہ استناد رعایا بطرف او ست پس نباشد خلیفہ پس لابد است کہ قائم باشد خلیفہ
بجمیع آنچہ احتیاج داشتہ شود بطرف او ورنہ پس نباشد خلیفہ بر ایشان (فما صحت الخلافۃ الا للانسان الکامل)
پس نہ صحیح شد خلافت مگر برای انسان کامل زیرا کہ در غیر انسان شرائط خلافت یافتہ نشوند وانسان غیر کامل
ہمچو دیگر حیوان است (فانشا صورتہ الظاہرۃ من حقائق العالم وصورہ) پس انشا کرد حق صورت
ظاہرہ او از حقائق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست کہ در سابق حقائق عالم را
محمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجہ کردیم کہ حقائق عالم در انجا بمقابل مفردات واقع شدہ
ودرینجا از مفردات تفسیر بدان وجہ نمودیم کہ بمقابل صورت حق واقع شدہ چنانکہ فرماید (وانشا
صورتہ الباطنۃ علی صورتہ) وانشا کرد صورت باطنہ او بر صورت خود کہ عبارت از اسماء الٰہیہ است (ولذلک
قال فیہ کنت سمعہ وبصرہ) وبرای ہمین انشا کہ بر صورت اسمای الٰہیہ است فرمود در حدیث قرب نوافل باشم سمع
انسان کامل وبصر او کہ ہر دو صفات باطنہ اند (وما قال کنت عینہ واذنہ) ونہ فرمود کہ باشم چشم بندہ وگوش او چنانکہ

بنظر ظاهر فرمود یا تشم دست او و پای او (ففرق بین الصورتین) پس فرق کرد ما بین هر دو صورت (وهکذا هو فی کل
موجود من العالم بقدر ما یطلبه حقیقة ذلک الموجود ولکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع) و همچنین است
حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه برای
خلیفه است پس نه فائز شد خلیفه به تشریف مگر بمجموع آنچه در عالم است چنانچه قدری از و در تفسیر تسمیه نوشته ایم
(ولولا سریان وجود الحق فی الموجودات بالصورة ما کان للعالم وجود) و اگر نبودی سریان وجود حق در موجودات
بظاهر نبودی برای عالم وجود اند ما جی و مراد از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه نادانان گمان
برند بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصور مقیدات که ظرفیت را نخواهد چنانکه فرماید (کما انه لولا تلک الحقائق
المعقولة الکلیة ما ظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق معقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات
عینیه (ومن هذه الحقیقة کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از ینجهت که افتقار مقیدات با مطلق باغذ است
افتقار عالم بطرف حق در وجود اند ما جی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبد است که پرتو معشوق بر عاشق اگر افتاده
چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + مگر جناب شیخ این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلت تعبیر فرماید
نه در حقیقت چنانکه حافظ شائق بمشتاق تعبیر کرد چنانکه فرماید اشعار (فالکل مفتقر ما الکل مستغن + هذا هو الحق قد
قلناه لا نکنی) پس هر یک از عبد و حق مفتقر است نیست هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبد محتاج این آن حق است
که فرمودیم او را نه کنایه کردیم (فان ذکرت غنیا لا افتقار به + فقد علمت الذی بقولنا نعنی) پس اگر یاد کنی غنی را
بنظر ذات که نیست افتقار به وی پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق بنظر اسما حق است
چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مربوط فلیس له + عنه انفصال خذوا ما قلته عنی +) پس هر یک
با هر یک مربوط است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصالی بگیرید از من آنچه فرمایم (فقد علمت حکمة نشأة جسد آدم
اعنی صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم اعنی صورته الباطنة فهو الحق والخلق) پس دانستی حکمت نشأت
جسم آدم مراد دارم صورت ظاهرهٔ او که از حقائق حسیه است و دانستی نشأت روح آدم مراد دارم صورت باطنه
او که از تعین روح حق است پس او حق و خلق است (وقد علمت نشأة رتبته وهی المجموع الذی به استحق الخلافة)
و دانستی حکمت نشأ مرتبه او که آن مجموعیست که بدو مستحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی
اهل کمال شد که یکی از و آدم ابو البشر است (فادم هو النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع الانسانی)
پس آدم آن یک نفسی است که پیدا کرده شد از و این نوع انسانی که در و کلام رفت (وهو قوله تعالی یا ایها الناس

حق فرستاد انبیا را بعد از
آدم بشارت دهنده یعنی اعظم
برای مومنان و ترساننده
برای کفار از شوکت حضور
صلی الله علیه وسلم و بعد از آن
بعد از بشارت اختلاف
در تحقیق بشت نمودند ۱۲ منه

اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء) ودال بودن آدم نفس
واحده بر قول حق تعالی است که ای آدمیان اتقا کنید از ربیکه پیدا کرد شمارا از یک نفس که پیدا کرد ازو زوج او
حوا و پراگنده کرد از ان هر دو بسیاری مردان و زنان وحقیقت اتقا هر کس نداند بران نظر فرماید (فقوله اتقوا
ربکم اجعلوا ما ظهر منکم وقایة لربکم واجعلوا ما بطن منکم وهو ربکم وقایة لکم) پس معنی قول حق تعالی اتقوا آنکه گردانید
آنچه ظاهر شود از شما وقایه برای پروردگار خود در مذام چنانکه آدم علیه السلام چه شما ور مذام نسبت ظلم بخود نمود زیرا
صفات امکانی ذاتی بنده است وجمله کمالات برای وجود است پس میفرماید وبگردانید آنچه باطن است از شما وآن
رب شما است وقایه برای خود در محامد چنانکه فرماید (فان الامر ذم وحمد فکونوا وقایة فی الذم واجعلوه وقایتکم فی الحمد
زیرا امر ذم وحمد است پس باشید بحیثیت قید وخود ها وقایه حق در ذم وگردانید حق را وقایه خود ها بحیثیت اطلاق در
حمد (تکونوا ادباء عالمین) پس باشید ادیب نگاهدارندگان حدود با علم ۵ گناه گرچه نبود اختیار را حافظ +
تو در طریق ادب کوش وگو گناه منست + یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چهار کشانده بنظر امکان خود است + گناه
بنده از اقتضای ذات اوست وگرچه صرف باختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حقه اختیار کن که گو گناه از امکان
وجانب قید منست زیرا رجوع حمد بجانب اطلاق باشد ورجوع ذم بجانب قید ومرجع قید بنده است ومرجع اطلاق
حق ونادانان مطلب شعر بطوری ادا کنند که قصور را جع بحق سازند گو بادب نگویند معاذ الله منها (ثم انه تعالی
اطلعه علی ما اودع فیه وجعل ذلک فی قبضتیه سبحانه القبضة الواحدة فیها العالم والقبضة الاخری فیها آدم
وبنوه وبین مراتبهم فیه) باز حق تعالی مطلع کرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود الله تعالی درو وگردانید او را در دو قبضه
خود سبحانه در یک قبضه گردهای کنار عالم بود ودر یک قبضه آدم واولاد خاص واهل اسلام وبیان فرمود مراتب
شان در و وعلی الخصوص از امانت ورحمت حیات حضور صلی الله علیه وسلم وگروهیکه تبعین اهل اسلام واضح باد که روح اعظم
برآدم متمثل شد که حقیقت باطنه اوست ودست خود بر پشت آدم نهاد پس ذرهای سرخ ازو ظاهر شدند که ارواح
مومنین بودند که باولاد خداوند کرده در فصل ۶ توریته تکوین ذکر کنند وهر یک انبیا با امت خود ظاهر شدند باز دست
خود بر پشت آدم نهاد پس موجها سیاه پیدا آمدند که کفار ومشرکین وملحدین وزندیقان بودند که باولاد انسان
کرده در فصل ۶ تکوین تعبیر ... در قبضه یمینی ذرهای مومنان وآدم بود ودر قبضه یسری نورهای کفره که بعالم تعبیر
فرموده چنانکه در باب سلام مشکوة از ابو هریره مرویست در قصه داود که آدم واولاد در یک قبضه بود لیکن
یاد باید داشت که با وجود آنکه عظمت وشرافت خلیفه را هر وقت علم وشهود بجمله امور عالم می ماند غور بر قصه آدم باید کرد

که باوجود این قدر فرق زمانی سزد که بعده قابیل وخواهرش پیدا شده وبعد از قابیل وخواهرش ابیل ودختر دیگر شده
چنانکه مفصل دربیان آمد وقابیل را بعد از کشتن هابیل نزمین هند انداختند که در شرق جنت عدن است ازد خوک
پیدا شدند وشهرے ازین نام آباد کرد وارد وعیراو وازو محویائیل وازد متوسائیل وازو لمک همعصر ادریس بن
بارد بن محلائیل بن قینان بن انوش بن شیث واین لمک سخت شریر بود ودو زن داشت یکی عده مادر یابل
خیمه نشین ولتوبل نای نواز دوم ظله مادر بلقاین صاحب مس وآهن که سلاح میساخت وخواهرش نعمه وبعد از شهادت
هابیل وخروج آنجناب از جنت قصه نام نهادن آدم پسر خود را ابن حرث ادمنشاد وآدم هم از جنت خود خارج کرده شد
که هابیل وحیوان است وبعد شیث پیدا شد که کمال مقدس بود که ذکر آنجناب در فص دوم بیاید باقی قصه آدم
درسابق مذکور شد (ولما اطلعنی الله سبحانه فی سری علی ما اودع فی هذا الامام الوالد الاکبر جعلت فی هذه الکتاب ما حد
لی منه لا ما وقفت علیه فان ذلک لا یسعه کتاب ولا العالم الموجود الآن) وهرگاه بیک اطلاع کرد مرا الله سبحانه در سر من
برانچه ودیعت نهاد حق درین امام والد اکبر گردانیدم درین کتاب آنچه حد کرده شد مرا ازو نه آنچه واقف شده ام بروزیراکه
آنرا نه وسعت دارد کتاب نه عالم که اکنون موجود است (فما شهدته مما نودعه فی هذا الکتاب کما حده لی رسول الله
صلی الله علیه وسلم حکمة الٰهیة فی کلمة آدمیة وهو هذا الباب) پس آنچه شاهد شده ام از آنچه نهیم اورا در کتاب فصوص الحکم
چنانکه حد کرده است آنرا برای من رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم حکمت الٰهیه در کلمه آدمیه است وآن این باب
بود (ثم حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة ثم حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة ثم حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة ثم حکمة مهیمیة فی
کلمة ابراهیمیة ثم حکمة حقیة فی کلمة اسحٰقیة ثم حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة ثم حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة ثم حکمة نوریة
فی کلمة یوسفیة ثم حکمة احدیة فی کلمة هودیة ثم حکمة فاتحیة فی کلمة صالحیة ثم حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة ثم حکمة ملکیة
فی کلمة لوطیة ثم حکمة قدریة فی کلمة عزیریة ثم حکمة نبویة فی کلمة عیسویة ثم حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة ثم حکمة
وجودیة فی کلمة داودیة ثم حکمة نفسیة فی کلمة یونسیة ثم حکمة غیبیة فی کلمة ایوبیة ثم حکمة جلالیة فی کلمة
یحیویة ثم حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة ثم حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة ثم حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة ثم
حکمة امامیة فی کلمة هارونیة ثم حکمة علویة فی کلمة موسویة ثم حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة ثم حکمة فردیة فی کلمة
محمدیة صلی الله علیه وسلم ودر بعض نسخ است واسند تخصیص کل حکمة بکلمة منسوبة فی موضعها ان شاء الله تعالی)
وجلد ذکر کنیم تخصیص هر حکمت را بکلمهٔ در منسوب است در جاے او اگر خواسته خدا است واین فهرست
اصل متن بود وفقیر بترتیب زمانی با فوائد فصوص را درین ترجمه نهاده است (وفص کل حکمة الکلمة التی نسبت الیها)

صوری صلاه در بر الشان جلوه گر شده وآدم گریخته و خواست که عضو نهانی را پوشیده سازد پس عتاب حق بر دو شد واو عاجزی نمود خدا تعالے توبه آدم منظور کرد و پارچه جسم می پوشانید و دیگر در سابق ذکر آدم گذشت عود باید ۱۲

وفص ہر حکمت کہ عبارت از محل انتقاش حکمت است در حقیقت ذات آن نبی ہست کہ نسبت کردہ شد حکمت بطرف او (فاقتصرت علی ما ذکرتہ من ہذہ الحکم فی ہذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم برانچہ ذکر کردم ادا ازین حکمتہا درین کتاب برانچہ ثابت شد در خواب کہ آن ام این کتابست (فامتثلت ما رسم لی ووقفت عند ما حد لی ولو رمت زیادۃ علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم انچہ رسم کردم مرا حضرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام وباز ماندم تر دانچہ حد کردم اوگر زیادہ کنم برین نہ طاقت دارم زیرا کہ لین عبید محض باشند تابع فرمانبردار (فان الحضرۃ تمنع ذلک) زیرا مبدہستی حضرت الیہ منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن ست کہ در فہم مجمل ہنگام تفصیل فرق افتد کہ مطابق فہمید نوشتہ شود زیرا عصمت مر انبیاء است (واللہ الموفق لا رب غیرہ) واللہ توفیق دہندہ است نہ ربی غیرہ

فص حکمۃ نفثیۃ فی کلمۃ شیثیۃ واضح باد کہ شیث بثای فوقانیہ در لغت عبری بمعنی خلیفہ وعوض آید ودر عرب بثای مثلثہ گویند وامام آنجناب علیہ السلام اشارت بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ خلیفہ اعظم است ودر ۲۳۰ وجود آدم متولد شد بہبۃ اللہ مشہور تا آنکہ اولادش بنظر صحبت در فصل ۶ تکوین توریۃ بابناء اللہ مذکور چنانکہ اولاد قابیل باولاد انسان ماخوذ از نسیان باشد وچون وجود شیث بعطاء خدا بود تفصیل عطا ومنح کہ بمعنی ہبہ است مناسب نمود ونفث وآن ارسال نفس است بنرمی کہ موجب انس باشد ودر حدیث ازین رو وارد کہ روح قدس یعنی رحمن نفث کرد در دل من یعنی انس گرفت وباعث عطا انس باشد بدین وجہ حکمت شیثی بنفثیہ مخصوص شد وچون در حکمت سابق کون جامع مذکور شد کہ اولاد مقدسش بیک قبضہ یمنی حق داشتہ بود آنانکہ اہل ایمان بودند ودر اصل آنان دو قسم اند یکی متبوعان حضرات انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند واول ولدیکہ اکمل وصاحب نسل یافتہ است برای آدم شیث بود کہ بعطا عنایت شد در فص مناسب شد کہ ذکر عطا بطور تمہید نمود وآمد (اعلم ان العطایا والمنح الظاہرۃ فی الکون فی ایدی العباد وعلی غیر ایدیہم علی قسمین) بدانکہ عطاہا وبخششہا یکہ در کون جامع ظاہر اند زیرا کہ کلام در لیشا نست بر دستہای بندگان انبیا کہ خاص بندگان اند وایشان دعوے ربوبیت ساقط شدہ وبر غیر دستہاے شان کہ خود موہوب لہ ومعطی بنفسہ باشند یعنی حضرات اولیا کہ عبودیت ایشان بتبع نبی باشد نہ بالذات بر دو قسم اند (منہا ما یکون عطایا ذاتیۃ ومنہا ما یکون عطایا اسمائیۃ) بعض از آنہا عطاہ ذاتیہ باشند کہ مبدء او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی وبعض از انہا عطاہاے اسمائیہ کہ بخصوصیت اسمی تعلق داشتہ باشند (وتتمیز عند اہل الاذواق) وتمیز شود ہر یک نزد اہل ذوقہا گو عامہ ندانند این در اصل یک تقسیم است گو بنظر انقسام این ہر دو بطرف انبیا واولیا چہار شوند مگر مقصود این تقسیم نسبت ازین دو

درحقیقت یک تقسیم گفتیم (کما ان منہا ما یکون عن سوال فی معین وعن سوال فی غیر معین ومنہا ما لا یکون عن سوال
چنانکہ متقسیم دیگر عطاہا منقسم شوند بعض ازانہا باشد از قولی سوال وعام است کہ در معین باشد یا در غیر معین و
بعض از و از سوال قولی نباشد و بغیر از مطلق سوال عطا باشد (سواء کانت العطیۃ ذاتیۃ او اسمائیۃ) برابر
است کہ عطیہ ذاتی باشد یا اسمائی وچون) ہر یک قسم تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد کہ از تقسیم دوم اولاً
مفصل اطلاع دہد پس اولاً حال عطاء میفرماید کہ از سوال قولی باشد کہ منقسم بطرف معین وغیر معین است (فالمعین
کمن یقول یارب اعطنی کذا فیعین امرا ما لا یخطر لہ سواہ) پس سوال قولے معین مثل سوال شخصیست کہ گوید ای پروردگارم
دہ مرا چنین کہ تعین کند امری را کہ نہ خطرہ کند برای او سوالیش چنانکہ بسیاری حضرات انبیاء واولیا نمودہ اند
(وغیر المعین کمن یقول یارب اعطنی ما تعلم فیہ مصلحتی من غیر تعیین لکل جزء ذاتی من لطیف وکثیف) وقولی سوال
غیر معین مثل سوال شخصیست کہ گوید ای پروردگارم دہ مرا آنچہ دانی کہ در و مصلحتم باشد از غیر تعین برائے
جزء لطیف روحانی ذات من وکثیف جسمانی ذات من وقول عام است کہ بتلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی کہ در
معنی لتعین غیر تعین نمودہ آید وغیر قولی منحصر در غیر تعین است (والسائلون صنفان) وسائلین لیقول کہ کلام درشان
است دو صنف اند (صنف بعثہ علی السوال الاستعجال الطبعی) یکی صنفیست کہ برانگیخت سائل را بر سوال
استعجال طبعی بدون حال واستعداد واین ہم الکلین را اتفاق افتد چنانکہ دعای عدم اختلاف این امت بوجہ
زیادہ شفقت وحرص بر ما از حضور صلی اللہ علیہ وسلم شد و منظور نگشت (فان الانسان خلق عجولا) زیرا آدم
پیدا کردہ شد کہ جد امجد سائلین است شتابی کنند کہ ہنوز روح در جسدش بالتمام نیامدہ بود کہ قصد برخاستگی نمود
وآن عادت در اولادش جاریست ازینجا بسیاری دعاہای حضرات انبیاء درجہ اجابت نہ قبول کردند کہ در دنیا اثر
انہا مترتب گشتی (والصنف الآخر بعثہ علی السوال) وصنف دوم برانگیخت او را بر سوال بعثے کہ عبارت از استعداد
است پس فاعل فعل مصدر اوست کہ در و مذکور است ضمنا واین استعداد بر دو گونہ است یکی آنکہ سائل او با علم
استعداد باشد کہ اہل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمہ عند اللہ امورا قد
سبق العلم بانہا لا تنال الا بعد سوال فیقول فلعل ما نسألہ سبحانہ یکون من ہذا القبیل فسوالہ احتیاط لما ہو الامر
علیہ من الامکان) برای آنچہ دانست کہ در انجا یعنی نزد خدا اموری ہستند کہ سبقت برد علم حق بدانکہ نرسند آن امور
مگر بعد از سوال پس گوید سائل کہ امید است کہ آنچہ سوال کند او سبحانہ را در و از ین قبیل باشد پس سوال او احتیاط
باشد برای آنچہ امر استعداد بر وست (وہو لا یعلم ما فی علم اللہ ولا ما یعطیہ استعدادہ فی القبول) و او نداند آنچہ

در علم خداست و نہ وہ او را استعداد در قبولیت (لانہ من محض المعلومات الوقوف فی کل زمان فرد علی استعداد
الشخص فی ذلک الزمان) بوجہ آنکہ از محض معلومات است وقوف در ہر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز
برانگیخت او را بر سوال بہ انگیختے کہ استعداد است ورنہ در مستعجلین داخل شدی چنانکہ فرماید (ولولا ما اعطاہ الاستعداد
السوال ما سال) و اگر نبودی خواہش استعداد برای سوال قبولی درین قسم نہ سوال کردی و انہم از اہل حضور اند
چنانکہ فرماید (فغایۃ اہل الحضور الذین لا یعلمون مثل ہذا ان یعلموہ فی الزمان الذی یکونون فیہ فانہم لحضورہم
یعلمون ما اعطاہم الحق فی ذلک الزمان وانہم ما قبلوہ الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبہ این اہل حضور یکہ ندانند
مثل این آنکہ دانند او را در زمانیکہ بود سوال در وزیرا آنان برای حضور خود ہا دانند آنرا کہ وہاب و شان را
حق درین زمان و دانند کہ قبول نکنند او را مگر با استعداد و پس ازینجا دریافت شد کہ سائلین بغیر استعجال
دو گونہ اند یکی آنانکہ بہنگام قبولیت استعداد را اشنا سند و دوم از استعداد واقف قبولیت گردند و ہم صنفان
صنف یعلمون من قبولہم استعدادہم وصنف یعلمون من استعدادہم ما تقبلونہ) اہل حضور دو صنف باشند صنفی
دانند از قبولیت خود ہا استعداد خود ہا و صنفی دانند از استعداد خود ہا آنرا کہ قبول کنند (ہذا اتم ما یکون فی
معرفۃ الاستعداد فی ہذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل ترینست کہ باشد در معرفت استعداد
درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت دعا نمایند دوم بنظر حکم
سید خود درین وقت دعا سازند و حال قسم اول ظاہر است پس آنرا ترک نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن ہذا الصنف
من یسال لا للاستعجال ولا للامکان وانما یسال امتثالا لامر اللہ فی قولہ تعالی ادعونی استجب لکم فہو العبد المحض)
و ازین صنف دوم شخصیست کہ سوال کند نہ برای استعجال طبعی و نہ برای امکان، و استعداد و جز این نیست سوال کند برای
فرمانبرداری امر خدا در قول او دعا کنید مرا استجابت کنم برای شما پس او عبد محض است (ولیس لہذا الداعی ہمۃ متعلقۃ
فیما سال فیہ من معین او غیر معین وانما ہمتہ فی امتثال اوامر سیدہ) و نیست برای این داعی ہمتے متعلق در آنچہ
سوال کند در وے از معین و غیر معین و جز این نیست ہمت او در امتثال اوامر سید اوست و این عبد محض باشد کہ بالذات
انبیا اند (فاذا اقتضی الحال السوال سال عبودیۃ واذا اقتضی التفویض والسکوت سکت) پس چون خواہد حال سوالے
را سوال کند بطور عبودیت و چون مقتضی شود حال تفویض و سکوت را خاموش ماند (فقد ابتلی ایوب وغیرہ
وما سالوا رفع ما ابتلاہم اللہ بہ ثم اقتضی لہم الحال فی زمان آخر ان یسالوا رفع ذلک فسالوا فرفعہ اللہ عنہم)
پس مبتلا کرد اللہ ایوب وغیرہ را و نہ سوال کردند رفع آنرا کہ مبتلا کرد او شان را اللہ بدو باز مقتضی شد

برای شان حال و زبان دیگر که سوال کنند رفع آنرا پس سوال کردند پس دور کرد آن ابتلا را از ایشان و چون از ذکر دو قسم سائلین فارغ شد و در ما بین ذکر شان آیہ ادعونی استجب لکم مذکور گشت که صریح دلالت بر اجابت حالی دارد حالانکه در بسیاری مقامات صورت اجابت ظاہر نشود مناسب شد که از معنیش اطلاع فرماید که دعا مخ عبادت و تتمہ باشد که داعی مدعو را بداند که سائل بنظر خصوصیت انانیت و ظہور است و مسؤل عنہ بنظر حقیقت باطنہ خود چنانکه در اواخر فص آدمیہ حضور شیخ فرمود که انچہ باطن است از شما و رب شما ست اندرین صورت ظاہر است انچہ مولنا فرماید ے اللہ اللہ گفتنت لبیک ماست این ہمہ سوز و گداز ت پیک ماست + که ہرگاہیکه بندہ با انانیت خود دعا کند از باطن او لبیک آید و این تہ الیست عظیم و رفع ادعیہ جملہ کمتر از ادعیہ مشرکان پیش بتانند که جواب نمی آید زیرا که پیش بت پرست بت باشد و پیش صاحب حوائج و یا ہوا لیش و در حقیقت در دعاہت ظاہر پیش باطن کارگر شود (والتعجیل بالمسؤل فیہ والابطاء للقدر المعین لہ عند اللہ فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابۃ و اذا تاخر الوقت اما فی الدنیا و اما فی الآخرۃ تاخرت الاجابۃ الی ذلک المسؤل فیہ لا الاجابۃ ہی التی لبیک من اللہ سبحانہ فافہم) و شتابی از وقت با مسؤل فیہ که بدعا ست و درنگ بد و مقدر معین است برای او نزد خدا پس چون موافق آید سوال را وقت سرعت کرده شود با جابت یعنی کار برآری و چون درنگ کند سوال را وقت یا در دنیا یا در آخرت درنگ کند اجابت از مسؤل فیہ نہ اجابتیکه مراد در آیت از لبیک است از جانب خدا تعالی سبحانہ پس بفہم معنی آیت که حکم او متخلف نیست و معنی آیہ اجیب دعوۃ الداع اذا دعان از ینجا ظاہر (واما القسم الثانی و ہو قولنا و منہا ما لا یکون عن سوال فانما ارید بالسوال التلفظ بہ فانہ فی نفس الامر لابد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد) ولیکن قسم ثانی و او قول ماست که بعض از ان عطاہا ست که نباشد از سوال پس خبر نیست اراده کرده شده است بسوال تلفظ بہ و زیرا در نفس الامر لابد است از سوال یا بلفظ یا بحال یا باستعداد (کما انہ لا یصح حمد مطلق قط الا فی اللفظ و اما فی المعنی فلابد ان یقیدہ الحال) چنانکه صحیح نیست از بندہ حمد مطلق گاہے مگر در لفظ ولیکن در معنی پس لابد است که مقید کند او را حال (فالذی یبعثک علی حمد اللہ ہو المقید لک باسم فعل او باسم تنزیہ) پس حالیکه برانگیزد ترا بر حمد خدا او مقید کننده است ترا باسم فعل مثل معطی و رزاق یا باسم تنزیہ مثل قدوس و غیره ہمین طور حال عطاہا سوال است که بلفظ یا بحال یا باستعداد ضرور یست پس سوال غیر قولی منقسم است بسوال حالی و استعدادی زیرا سائلان بغیر از قول العجز واقف حال باشند مانند اقف استعداد پس حال صنف اول و اقفین حال فرماید (والاستعداد من العبد لا یشعر بہ صاحبہ و یشعر بالحال لانہ یعلم الباعث و ہو الحال فالاستعداد اخفی سوال) و باستعداد بنده شعور ندارد صاحب او و شعور دارد بحال زیرا داند باعث را که حال است

بران جواب ادله که اللہ گفتنت
لبیک اوست چون نظر فرمود
بلبیست معنی ولیکن به
تعلیم بنده دان کہ کمال انشا
در معرفت حق است ۱۲ منہ

نه استعداد ایشان استعداد اخفی سوال است (وانما منع هولاء من السوال علمهم بان الله فیهم سابقة قضاء فهم قد هیئوا محلهم لقبول
ما یرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم) وخبرین نیست منع کند این سائلین حال را از سوال علم شان بانکه برای
خدا در ایشان سابقه قضا است پس ایشان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از و تعالی و غائب شدند از
نفوس خودها و اغراض خودها پس سوال قبول نکنند بنظر قضا و تیاری محل نمایند ~ تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که خواجه خود روش بنده پروری داند + و مراد از قضا آن تقدیر است که متبدل نشود بخلاف قضا که عبارت از حکم الهی است
که از دعا مسترد شود چنانکه قضا پنجاه نماز بدعاے حضور صلی الله علیه وسلم تا به پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه
نماز از دعا مسترد شده به پنج خواهد رسید (ومن هولاء من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال
ثبوت عینه قبل وجودها) و باین استعداد از ینها اند که دانند که علم خدا بدو و شان در جمیع احوال او شان آنست که بود بر
در حال ثبوت عین او قبل وجودش (ویعلم ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به وهو ما کان علیه فی حال
ثبوته فیعلم علم الله به من این حصل) و داند این واقف که حق نداده او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم
بدو و او چیزیست که بود برو در حال ثبوت خود پس داند واقف علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم بے از
منتین متحقق نشود و این کلام در تنزل است ورنه در ترقی در نص یعقوبی ثابت شود که حق حسب امکان اعیان را
تقرر کرد البته علم حق مستلزم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ بافاده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف
کثرت بافتقار معبر گشت (وما ثم صنف من اهل الله اعلی واکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر) و نیست
در انجا صنفی از اهل الله اعلی واکشف ازین صنف پس آنان واقف اند به سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم
حق متقرر اند آمد و تقرر شان حسب امکان استعداد عالم شد ورنه نسبت عطاء حق بجمله برابر است لیکن پسر زید بے زید
نتواند پس آنچه مقوله شیطان در قیامت خواهد بود فلا تلوموني ولوموا انفسکم راست خواهد آمد کسیکه با وجود
این علم برای امتثال سید دعا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد (وهم علی قسمین منهم من یعلم ذلک مجملا
ومنهم من یعلمه مفصلا) و واقفین سر قدر دو صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجملا دوم آنکه داند او را مفصلا (و
الذی یعلمه مفصلا اعلی واتم من الذی یعلمه مجملا فانه یعلم ما فی علم الله فیه) وآنکه داند سر قدر را مفصل اعلی و اتم است
از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خدا است درو و این علم غیب که حق تعالی بر و نهاد حسب آیه ولا یظهر
علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فرموده منافی آیه لا تدری نفس ماذا تکسب غدا و لا تدری نفس بای
ارض تموت نیست زیرا استثنا یکبار در هر مقام کارگر شود و ترجمه نداند نفسی چکند در فردا و نداند نفسی بکدام زمین بمیرد

زیرا در سورۂ جن آیه ولا یظهر علی غیبه الآیه فرموده که ظاهر نکند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را که ازو راضی شده است
و اولیا در ذیل رسول اند صلی الله علیه وسلم (اما با علام الله ایاه یا با عطاء عینه من العلم به واما بان یکشف له عن عینه
الثابتة وانتقالات الاحوال علیها الی ما لا یتناهی) یا با علام خدا او را ابدا انچه داد او را عین او از علم بدو و یا بآنکه خدا
کشف کند برای او از عین ثابته او وانتقالات احوال بروتا آنکه نهایت ندارد (وهو اعلی فانه یکون فی علمه بنفسه بمنزلة علم
الله به لان الاخذ من معدن واحد) او اعلی است زیرا عبد باشد در علم خود بنفسه بمنزلۂ علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا
اخذ از یک معدن است که اعیان ثابت اند که بنده در خود بیند بخلاف آنکه در صورت غیرے بیند و جواب از انکه حق گذشت
(الا انه من جهة العبد عناية من الله تعالٰی سبقت له هی من جملة احوال عینه یعرفها صاحب هذا الکشف اذا اطلعه الله
علی ذلک ای علی احوال عینه الثابتة) مگر فرق نیست که خدا تعالی را علم اعیان بذاته است بلکه علم او مستلزم تقرر اعیان شد
و بنده را بعنایت حق حاصل که از جهت بنده عنایت است از حق تعالی که گذشت آن عنایت برای بنده که آن از جمله
احوال او ست شناسد آنرا صاحب این کشف چون مطلع کند او را الله تعالی برین ای بر احوال عین ثابته او و اعیان
دو گونه اند یکی آنکه صورت وجود بگیرند پس بر بعض بنده عنایت حق بدرجه باشد که مطلع فرماید دوم آنکه صورت
وجود هم نگیرند و مکنون غیب مانند که اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بنده بدو نرسد پس اگر بلا عنایت حق بنده را
حاصل شدی بران هم مطلع گردیدی چنانکه فرماید (فانه لیس فی وسع الخلق اذا اطلعه الله تعالی علی احوال عینه الثابتة
التی تقع صورة الوجود علیها ان یطلع فی هذه الحال علی اطلاع الحق علی هذه الاعیان الثابتة فی حال عدمها لانها
نسب ذاتیة لا صورة لها) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند او را حق تعالے بر احوال عین او که واقع شود
صورت وجود بر آن آنکه مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابته در حال عدم آنها که مکنون
غیب اند برای آنکه نسبت ذاتیه اند نیست صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بروپس اگر بغیر سبقت عنایت
حق بنده را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنونه هم مطلع گشتی (فبهذا القدر نقول ان العناية الالٰهية سبقت
لهذا العبد بهذه المساواة فی افادة العلم) پس بدین قدر گوئیم که عنایت الٰہیه سبقت کرد برای این عبد برای
این مساوات در افاده علم از عین او و در شرح سامی قصه جناب شیخ مرحوم مسطور است که بر دریای مغرب قصد روانگی
داشت خواست که بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قونوی مطلع گردد تا قیامت پس
حق تعالی او را مطلع کرد چنانکه بر احوال بادشاهان ترک از عثمان بادشاه ترک تا مابعد دو بادشاه از شاه
عبد الحمید خاص از نام و سنه بادشاهت در رساله نوشت که در مکه معظمه موجود است که از ۱۳۰۶ لبست و سه سال

برای سالکان دیگر باقیست بعد از وی خاتم این طریقت است و مهدی آید و چون مقام عنایت موجب حکم کمال
توحید است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیب نباشد چنانکه فرماید (و من هنا یقول الله سبحانه حتی نعلم)
و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالی سبحانه تا دانیم مجاهدین
را از شما بصورت محمدی صلی الله علی صاحبها و سلم (و هی کلمة محققة المعنی ما هی کما یتوهمه من لیس له هذا المشرب) و لفظ
نعلم کلمه ایست مضارع محقق المعنی نیست چنانکه وهم کنند در انکسی که نیست برای او این مشرب مثل متکلم و حکیم (و غایة
المنزه ان یجعل ذلک الحدوث فی العلم للتعلق و هو اعلی وجه یکون للمتکلم بعقله فی هذه المسئلة) و غایت منزه در معنی آیه
مذکوره آنکه گرداند این حدوث را در علم برای تعلق علم و او اعلی وجهیست که باشد برای متکلم بعقل او درین مسئله از
نسبت حدوث در علم حق بری شد (لولا انه اثبت العلم زائدا علی الذات فجعل التعلق له لا للذات) چرا درین صورت
متکلم ثابت کرد علم را زاید بر ذات پس گرداند تعلق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلق علم در قدیم
علم نقصانی واقع نشود و بدستور کلام در تعلق ذات است (و بهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الکشف و الوجود)
و باین تنزیه که معتقد تشبیه نیست جدا شد متکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه علم مند برای
حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت اعیان که گو نسبت علم مستلزم عالمیت و معلومیت است لیکن آن صفتیست ذاتی کمالی
که خود بخود تجلی فرموده و دوم مسمی بر دیت است و آن علمیست که بصور اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در اوائل
فص آدمی گذشت و مراد از نعلم همین است تا اینجا مطالب این فص دشوار است که سهل نمودیم (ثم نرجع الی الاعطیات
فنقول ان الاعطیات اما ذاتیة و اما اسمائیة) ما رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند
یا اسمائیه و تفصیل ذاتیه در سابق گذشت که منشاء او ذات جامع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائے آنکه بخصوصیت
اسمی باشد (فاما المنح و الهبات و العطایا الذاتیة فلا یکون ابدا الا عن تجلی الهی) پس لیکن بخششها و عنایات و عطایا
ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الهی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است که ذات بنده محو و مستحق در
شهود حق گردد که نماند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال کجا ماند پس درینوقت بمظهریت اسم الله که ماخوذ
از وله است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت ازینجا پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات مستغنیست
پس تجلی او محال و آنچه ممکن از آن اطلاع فرماید (و التجلی من الذات لا یکون ابدا الا بصورة استعداد المتجلی له
غیر ذلک لا یکون) و تجلی از ذات نباشد زیرا او را اغنای مطلق است مگر بصورت استعداد متجلی له سوای این
نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است باستعداد متجلی له که انائیت عبد در انائیت حق محو گردد (فاذا المتجلی له ما رای

سوی صورته فی مرآة الحق وما رأے الحق) پس نہ بیند صورت متجلی له ندید حق را سواے صورت انانی خود در آئینه ذات حق مطلق و گو تجلی ذاتی موجب فناء عبد و رشهود است لیکن در نفس الامر قید تخصیص بر طرف نشود چنانکه ازین تحقیق صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقف پس اعتراض فانیان بر جناب شیخ وارد نشود (ولا یمکن ان یراه مع علمه انه ما رأے صورته الا فیه کالمرآة فی الشاهد اذا رأیت الصور او صورتک فیها لا تراها مع علمک انک ما رأیت الصور او صورتک الا فیها) و ممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق را مع علم او بدانکه ندید صورت خود را مگر در حق حال این رویت خود در حق مثل آئینه الیست در شاهد چون بینی صورتها را در و یا صورت خود را نه بینی آئینه را با وجود علم تو که ندیدی صورتها یا صورت خود را مگر در آئینه و آن اعتبار فانی در غلبه شهود نباشد اعتبار حال بقا است که در و محو است (فابرز الله ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتی لیعلم المتجلی له انه ما راه) پس ظاهر کرد الله تعالی این آئینه را مثلے که قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند متجلی له که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در و (وما ثمه مثل اقرب ولا اشبه بالرؤیة والتجلی من هذا) و نیست در اینجا مثلے قریب تر و نه مشابه تر برویت و تجلی ازین (واجهد فی نفسک عندما تری الصورة فی المرآة ان تری جرم المرآة لا تراه ابدا البتة) و کوشش کن در نفس خود نزد رویت تو صورتے را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را گاہے البته و هر چند رویت خود و رویت حق را لیکن اقتدار خود نه بقدر که خدا تعالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه ایست که فرماید (حتی ان بعض من ادرک مثل هذا فی صورة المرای ذهب الی ان الصورة المرئیة حجاب بین بصر الرائے وبین المراة) تا آنکه بعض مدرکان مثل این در صورت آئینه رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصر رای و میان آئینه حجاب نیست (وهذا اعظم ما قدر علیه من العلم) و این قدر بزرگتر علمیست که قادر شد منکر رویت حق برو (والامر کما قلناه وذهبنا الیه) و اصل امر آنست چنانکه فرمودیم و رفتیم بطرف او که در تجلی ذاتی رائی دید حق را بصورت خود و ندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که گوید که خدا را دیدم و دروغ گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب دیده نشود و هر که دید و گفت که ندیدم حق را او بد چنانکه ممکن است رویت او و در شرح ما نیست که در باب شصت و سوم فتوحات مکیه است که انسان ادراک کند صورتها در آئینه و داند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر بوجهیکه بیند بغایت صغیر از صغر جرم آئینه یا کبیر بنظر عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و داند که نیست در آئینه صورت او و نه الصورت در میان او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

خود پس چیست آن صورت وکجا است محل او وچیست شان او پس آن صورت منفیست ثابت موجود معدوم معلوم مجهول ظاهر کرد الله تعالی برای بنده خود مثل تا داند وتحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم است پس بخالق خود عاجز تر وجاهل تر وسخت حیرت است انتهی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای وآئینه غلط ازین عبارت نموده اند واصل مطلب کتاب همانست که نوشتیم (واذا ذقت هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق) وچون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق وتحقیق نه بطور ظن وتخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتی در حق مخلوق که حق متجلی را بصورت خود دیدے گو ندیدے حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوفتد از مقام فنا همچو منصور که در سکر انا الحق فرمود ترقی یافتے که بهر دو مراتب وحدت وکثرت رسیدی تا آنکه بنسبت علم مصطفے صلی الله علیه وسلم از مصطفے رفت وحتی نعلم المجاهدین حق تعالے بدین صورت مبارک فرمود (فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی ان اعلی من هذا الدرج) پس درین صورت طمع مدار وتکلیف مکش برای آنکه ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر بتحقیق رسیدی واگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق وعلماء حشیت مشهور است که بمرتبه تحقیق نرسیده بودند پس کوشش کن تا بمدارج تحقیق از تخمین وظن وتقلید ترقی فرمائے وبعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو ثمه اصلا وما بعده الا العدم المحض) پس نیست اعلی مدارج در آن مقام اصلا ونیست بعد ازین مگر عدم محض فماذا بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد وذات حق وجود است پس نیست ورای وجود مگر عدم (فهو مرآتک فی رؤیتک نفسک) پس حق آئینه تست در رویت تو نفس خود را ومضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآته فی رؤیته اسمائه وظهور احکامها) وتو آئینه خدای در رویت اسماء وظهور احکام آن اسمائیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر نشوند (ولیست سوی عینه) ونیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجابست مصراع شارح سامی مولنا جامیست مصرع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست + (فاختلط الامر وانبهم) پس در مقدمه رویت مختلط شد امر ومبهم گشت ومقام حیرت آمد که کدام آئینه وکدام مرئی گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف فرماید اشعار العبد حق والرب حق فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فانی یکلف + یعنی عبد حق است ورب حق پس ای کاش بودی شعور من کدام تکلیف داده شد واگر گویم عبد مکلف است پس او نیست است واگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمنا من جهل فی علمه پس بعض از کملین با نظر وراثت نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شدند وقتی در علم خود ورویت خود که کدام

ما

دیده کرا دید (فقال والعجز عن درک الادراک ادراک) پس فرمود عجز از دریافت رویت وادراک که دیده
وکرا دید کمال دریافت است زیرا آنجناب رضی الله عنه آئینه خاتم المرسلین علیه السلام است وحضور صلی الله علیه
وسلم فرموده است رب زدنی تحیرا فیک یعنی ای رب زیاده کن مرا تحیر در خود (ومنا من علم فلم یقل مثل هذا وهو اعلی
القول بل اعطاه العلم السکوت) وبعض ما از کملین چنانکه هنگام ودیگر حضور صدیق دانست مگر نگفت مثل این قول،
باوجودیکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قولیست بلکه داد او را علم سکوت که اگر گوید مشکل واگر نگوید مشکل
(کما اعطاه العجز) چنانکه علم داد عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (وهذا هو اعلی عالم بالله) واین عالم که داند
مقام او سکوت باشد اعلی عالم بالله است از انکه صرف عاجز باشد (ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل والخاتم الاولیاء) و
نیست باصالت این علم ذوقی مگر برای خاتم الرسل وخاتم الاولیا علیهما السلام وبتبعیت این هر دو مجمع البحرین
دیگر حضرات مثل صدیق اکبر وفاروق وذوالنورین ومرتضی رضی الله عنهم را در عنقاء مغرب کتاب حضرت
شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زیر نیزه خاتم الاولیا وهم زیر نیزه خاتم الانبیا است صلی الله علیهم
اجمعین پس ازین رو حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت
بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا وخاتم الانبیا علیهما الصلوٰة والسلام
آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرات آنچه از کتب منزله وغیره ثابت اطلاع دهیم پس بدانکه حقیقت محمدی علی
صاحبها الصلوٰة والسلام آن وحدت ساده اسم رحمٰن اسم الاسماء است مرتبه عامه جامعه مر اصل ولایت ونبوت و
رسالت را او مشتمل بر سیم نبوت ورسالت وبر ظلال ولایت بلکه در اندرون ظلال ولایت که نبوت را باحاطه سیم وولایت
را باحاطه ظلال التشبیه است ودر حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه وسلم کملین احاطه ظلال است وحقیقت ولایت
آن مرتبه واحدیت جامعه بخصوص در اسم رحمٰن است اعنی اسم رحیم وحیات آن نفس ذات رحمٰن است پس اسم اول،
حیاتیه ور رحیم بجای ظلال است پس مشکوٰة حقیقت مسیح ظلال واحدیت در ظهور وحدت برآمد چنانکه نبوت در رسیم
آمد وآن مرتبه بحضور صلی الله علیه وسلم ختم شد پس چنانکه ابتداء کمال حقیقت رحمٰنی از حضور صلی الله علیه وسلم است
وتا بکمال حقیقت رحیمی متصف لیکن تتمیم کمال حقیقت برضمیر مسیح است پس اسم رحمٰن مشکوٰة ولایت ونبوت ورسالت
ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام است واسم رحیم مشکوٰة مسیح علیه السلام وهرکه درین جهان آمد اولاً از اسم
رحمٰن مشکوٰة ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام وبعده از اسم رحیم مشکوٰة خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرور باشد
حتی که خاتم الانبیا علیه السلام از اسم رحیم وخاتم الاولیا از اسم رحمٰن بلکه مشکوٰة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

رحمن شود درین حرجی نیست بلکہ از یقینی امور است و ہرچند آدم علیہ السلام ہم مظہر رحیم باسم علیم بود کہ علم آدم الاسماء
دال بر وست مگر بوجہ خصوصیت ختم ولایت بر مسیح کہ بعد از انجناب مظہر ذاتی اسم رحیم نخواہد بود مخصوص بمشکوٰۃ خاتم الولایات
اسم رحیم گشتند و استفادہ مسیح از حضور سواے کتب اسلامیہ چنانکہ ظاہر است از فصل چہارم و پنجم مکاشفات
یوحنا وغیرہ ہویدا کہ از خداوند چہار خلفا کتابی گرفت و بخلفاء اربعہ داد و بنظر حقیقت نسبت خداوند چہار خلفا
مطابق حدیث کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق در فصل چہارم مذکور مسطور است کہ بحقیقت او خالق
ارض و سما است زیرا کہ مظہر وجہ ذاتی روح اعظم اند کہ رب و روح کردہ در قرآن مفسر است دبار ہا ذکر آیات
نمودہ ایم و در باب دوم نامہ پولوس بعبریان فرماید کہ مرتبہ نجات اعظم کہ در مستقبل آید در تحت فرشتگان
نگذاشت پس حیثیت انسان (یعنی داود) کہ تو او را لحاظ گذرانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) کہ بروے توجہ
فرمائی بلکہ ملائکہ یعنی کروبیہ را بر خداوند یکہ تشریف آرد اختیار نباشد چنانکہ در درس ششم باب مذکور این عبارت
ما از زبور نقل کردہ در فصل بستم خروج و ۱۹ سفر مثنی کتاب موسی است کہ حقتعالی بر طور فرمود خلاصہ اش آنکہ این
جلوہ کریم بطور نمونہ ایست کہ در برادران شما نہ در اولاد شما خواہم فرمود یعنی در اسماعیلیان و در درس ۱۳ فصل
دانیال مذکور است کہ مسیح علیہ السلام از صاحب روزہاے قدیم یعنی مہدی علیہ السلام کہ روز صاحب روزہاے
قدیم حضور صلی اللہ علیہ وسلم اند مستفیض خواہند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است کہ مستفیض از اسم
رحیم و رحمن اند پس بدینوجہ فرمود فبہدٰہم اقتدہ یعنی پس ہدایت شان کہ در اصل ہدایت تست اقتدا کن سو
محمد کہ سردار این عہد بود ہرچند این خلیفہ ولی عہد بود پس استفاضہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم از مشکوٰۃ مسیح
نیز کہ اسم رحیم است منافی نشد سو ای ختم رسل قرب تو معلوم شد دیر آمدہ زراہ دور آمدہ و درجہ نبوت حضور
صلی اللہ علیہ وسلم بدان نوبت رسید کہ حسب فصل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود کہ خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم
ندادہ باشد چنانکہ پیشین گوئی نسبت ہر یکی نمودہ است باید دانست کہ نبوت بر دو قسم است یکی خبر مقدس
سو صد بلا رمل و نجوم و سمر زرم و قیاس وغیرہ بلکہ بمحض عنایت و موہبت عام است کہ برای تشریع باشد یا نباشد
این ختم نشدہ است برای اولیاء امت ہم حاصل دوم انچہ متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب
فصل نہم دانیال ختم شد کہ بعد ہفتاد ہفتہ از بربادی بیت مقدس نشعہ مسیحی تشریف آوردند و ہر قدر نبوت اعلیٰ ترولایت
او اکمل تر پس رتبہ ولایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقرب حق
است و تتمش ہرچند نوع متصور یکی آنکہ بذاتہ مظہر رحیم باشد بالخصوص باسم او لیکنش حیات کہ امام الائمہ است

زمان
فصل

وبعد از و مظهر ذاتی اسم رحیم نباشد مگر بالتبع و او مسیح است دوم آنکه بعد از و ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است
که در چین بالآخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه ابن حضرت شیخ از ایشان در وقت خود بوده است
چهارم آنکه ختم ولایت خاصه محمدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهند شد که مسیح فرمانبردار آنجناب خواهد بود پنجم
ختم ولایت متضمنه خلافت صحابه است و آن برجناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت
باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محی الدین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه مرشد ماست
وعلی هذا القیاس باید دانست که کلام در عطایاست ذاتی بود و اسم رحمن و رحیم اسما اند پس چه گونه بر حضور و مسیح علیهما الصلوٰة والسلام
عطایا ذاتی باشد گوئیم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم رحمن و ظهور اسم رحیم در
مابعد است اینجا مظهر ذاتی چون مقدم بر اسم رحمن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرمایند (ولا یراه احد من
الانبیاء والرسل الا من مشکوٰة الرسول الخاتم) و نه بیند علم ذوقی ذاتی تجلی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا
نیز مگر از مشکوٰة حقیقت خاتم الرسل مظهر خاص اسم رحمن ام الاسماء زیرا که جمله اسما مابعد از اسم رحمن اند و از انبساط طبیعت
کلیه رحمانیه حقائق هر یکی متقرر شده پس اسم رحیم که مشکوٰة خاتم الولایت است از اسم رحمن متقرر شد (ولا یراه
احد من الاولیاء الا من مشکوٰة الولی الخاتم حتے ان الرسل لا یرونه متی راوه الا من مشکوٰة خاتم الاولیاء
و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوٰة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بینند رسولان آنرا هرگاه که
بینند مگر از حقیقت خاتم الاولیاء اسم رحیم فرق مابین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا این قدر است که حقیقت
خاتم ولایت اعنی اسم رحیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم رحمن است پس رتبه خاتم الانبیا
علیه الصلوٰة والسلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیهم
اجمعین مجتمع اند پس سبب نبوت همون سبب ولایت است میفرماید (فان الرسالة والنبوة اعنی
نبوة التشریع و رسالته تنقطعان والولایة لا تنقطع ابدا) هر دو یعنی رسالت و نبوت اعنی نبوت
تشریعی و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مفهوم هر سه جداگانه
اند و هر یکی را مبدء باید (فالمرسلون من کونهم اولیاء لا یرون ما ذکرناه الا من مشکوٰة خاتم الاولیاء) پس رسولان
بنظر بودن شان اولیا چون در وجود عنصری بیایند نه بینند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوٰة خاتم اولیا اسم رحیم
(فکیف من دونهم من الاولیاء) پس چگونه سوای ایشان از اولیا بغیر از مشکوٰة خاتم ولایت بینند (وان کان
خاتم الاولیا تابعا فی الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامه ولا ینافض ما ذهبنا الیه فانه من

وجہ یکون انزل کما انہ من وجہ یکون اعلی) وگرچہ باشد خاتم اولیا تابع در حکم ہای آن تشریعی کہ آورد است خاتم ارسل
پس این نہ قدح کند در مقام او و مناقض نباشد آنرا کہ بطرف او رفتیم زیرا کہ از وجہے باشما نزل چنانکہ از وجہے علے
باشد وکلام درین تفصیل است ورنہ در حقیقت مشکوۃ خاتم الولایت مستفید از مشکوۃ خاتم الرسل علیہ الصلوۃ والسلام
خود حضور شیخ مرحوم فرمودست خط سبز ولب لعل ورخ زیبا داری + حسن یوسف دم عیسی ید بیضا داری + خوبی شکل
وشمائل حرکات وسکنات + آنچہ خوبان ہمہ دارند تو تنہا داری + (وقد ظہر فی ظاہر شرعنا ما یؤید ما ذہبنا الیہ فی فضل
عمر فی اساری بدر بالحکم فیہم وفی تابیر النخل) وظاہر شدہ است در ظاہر شرع ما آنچہ تائید کند آنرا بطرفیکہ رفتیم
در فضل عمر در قیدیان بدر بحکم کردن عمر در ایشان بقتل ودر تابیر نخل کہ ہردو قصہ مشہور اند لیکن فضیلت
عمر درین قصہ مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت کہ بیان فرمود فافہم (فلا یلزم الکامل ان یکون لہ التقدم فی
کل شئ وفی کل مرتبۃ وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتبۃ العلم باللہ ہنالک مطلبہم) پس نہ لازم آید کامل را
کہ باشد برائے او تقدم در ہر شئے ودر ہر مرتبہ وجز این نیست نظر اہل کمال بطرف تقدم است در مرتبہ علم باللہ در آنجا
مطلب شان است ومرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر گشت کہ حقیقت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن لعم الاسماء
است ودر عنصر در آخر واقع تا جامع متفرقات شود آنچہ از اسم رحمن ظاہر شد پس استفادہ از کدامی اسم
منافی رتبہ نباشد (واما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرہم بہا فتحقق ما ذکرناہ) ولیکن بحوادث جہان پس
تعلق نیست برای خواطر شان پس ثابت شد آنچہ ذکر کردیم کہ باوجود آن عظمت مشکوۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
در صورت عنصری خلیفہ جملہ انبیا است وگو خواطر کاملین متعلق بحوادث اکوان نباشند لیکن نزد عامہ بتصدیق حضرات
انبیا ہمین است کہ آنچہ از حوادث فرمایند مطابق یابند وآنچہ بامت نافع وضار باشد از ان اطلاع دہند
(ولما مثل النبی صلی اللہ علیہ وسلم النبوۃ بالحائط من اللبن وقد کمل سوی موضع لبنۃ واحدۃ فکان صلی اللہ
علیہ وسلم تلک اللبنۃ غیر انہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یراہا الا کما قال لبنۃ واحدۃ) وہرگاہیکہ تمثیل کرد نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نبوت را با حائط از خشت کہ کامل شدہ است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
آن خشت بنظر نبوت سوای آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ندید آنرا چنانکہ فرمود یک خشت بنظر نبوت گو در حقیقت
مسجود ہر دو خشت سیم وطلا ہستند واین ہم بخصوص درین حدیث ذکر سیم است ورنہ حسب حدیث سمرۃ بن جندب
کہ در فصل ثالث باب رویا مشکوۃ از بخاری مرویست حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنظر جا حیث خود در اندرون
حائطیکہ از سیم وزر ساختہ شدہ است داخل وفرق است میان کسیکہ بجاے خشت در حائط است کہ برای دخول ا[illegible]

ساختہ است ومیان ایں رکیہ دراندرون حائط است غایت آنکہ مرتبہ خاتم ولایت بنظر آنکہ بر مسیح تمام شود منسوب بمسیح
گردیدہ و در تابوت سکینہ نمونہ دولت اسلامیہ بود کہ از چوب شطیم ساختہ بود و بالا لیش از زر مطلا بود کہ صندوق مطلا
از حقیقت عیسویہ اشارت بود و اندرون صندوق دہ کلمات بود کہ در اول کلمہ بیان توحید است و در دوم وسوم
خبر رسول اکرم ما صلی اللہ علیہ وسلم بطور اشارت است وکلمہ چہارم در بیان نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم است پس
علو خاتم الولایت در معارف کہ موجب تفضیل و تفضیل است بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز مطابق حدیث وعقائد انبیا
جائز نداریم چنانکہ کلام حضرت شیخ بظاہر مشعر بآنست گو حسب مقدور در تاویل کلام متن بکوشیم (واما خاتم الاولیا
فلا بد لہ من ہذہ الرویۃ فیری ما مثل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویری فی الحائط موضع لبنتین واللبن من ذہب
وفضۃ فیری اللبنتین اللتین تنقص الحائط عنہما وتکمل بہما لبنۃ فضۃ ولبنۃ ذہب) ولیکن خاتم اولیا را لابد است
ازین رویت پس بیند آنچہ تمثل کرده است بدو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبیند در حائط موضع دو خشت خشتے
از ذہب وخشتے از فضہ پس بیند دو خشتے کہ کم شود حائط از ان ہر دو وکامل شود بآن دو خشت سیم وخشت طلا کہ از
اسم رحمن و اسم رحیم مفصل شده اند (فلا بد ان یری نفسہ تنطبع فی موضع تینک اللبنتین فیکون خاتم الاولیا
تینک اللبنتین فیکمل الحائط) پس لابد است کہ بیند نفس خود را کہ منطبع شود در موضع این دو خشت پس باشد
خاتم الاولیا این دو خشت پس کامل شود حائط بدین توجہ آمدن مسیح خاتم الاولیا بار دگر ضرور افتاد و آنچہ جناب شیخ
مصنف حسب فتوحات مکیہ خود را آن دو خشت دید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نہ آنکہ علی العموم
خاتم اولیا باشد (والسبب الموجب لکونہ یراہا لبنتین انہ تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاہر وہو موضع اللبنۃ
الفضیۃ وہو ظاہرہ وما یتبعہ فیہ من الاحکام) وسبب موجب برای بودن خاتم اولیا کہ بیند آنرا دو خشت
آنکہ او تابع است شرع خاتم رسل در ظاہر نیز چنانکہ در باطن مستفید است از مشکوۃ خاتم رسل کہ جامع رسالت
ونبوت وولایت است و او موضع لبنہ فضہ است و او ظاہر اوست و آن احکامیکہ تابع او شود (کما ہو اخذ عن
اللہ فی السر ما ہو بالصورۃ الظاہرۃ متبع فیہ) چنانکہ خاتم ولایت مسیح گیرندہ علم ولایت است از اللہ تعالے
در سر کہ بصورت روح اعظم جلوہ گر است نیست در صورت ظاہر متبع در وے پس در حقیقت بلہ تبع مشکوۃ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم اسم رحمن اند (لانہ یری الامر علی ما ہو علیہ فلا بد ان یراہ ہکذا) زیراکہ او بیند امر را بر آنچہ است
پس لابد است کہ بیند او را ہمچنین (وہو موضع اللبنۃ الذہبیۃ فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن
کہ مظہر اول حیات است (فانہ اخذ من المعدن الذی یاخذ منہ الملک الذی یوحی بہ الی الرسول) زیراکہ خاتم ولایت

یعنی مسیح گیرند علامت از معدنیکہ گیرد او فرشتہ کہ وحی کردہ شود بدو بطرف رسول (فان فہمت ما اشرت بہ فقد حصل
لک العلم النافع) ایس اگر فہمیدی انچہ اشارت کردہ بدو پس حاصل شد برای تو علم نافع کہ رتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
و در افادہ باطن بجملہ انبیا و اولیا ہست کہ خاتم اولیا را ہم در یافت شد و ہم استفادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم و
ظاہر از حقائق انبیا واضح گشت کہ ہم ولی نعمت و ولی عہد تابہ است بدانکہ این مسئلہ خاتم الاولیا را از خزانہ خیال مقید
حضرت شیخ است کہ با آنجناب مخصوص وانچہ مطابق حدیث ہست بدان اشارت کردیم و حسب مقدور در تاویل کلام
کوشیدیم و بکوشیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما منہم احد یاخذ الا من مشکوٰۃ خاتم النبیین وان تاخر
وجود طینتہ فانہ بحقیقتہ موجود وہو قولہ کنت نبیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الانبیا ما کان نبیا الا حین
بعث) پس ہر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسیکہ گیرد مگر از مشکوٰۃ خاتم الانبیا اسم رحمن دگرچہ
متاخر شد وجود عنصری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زیرا کہ بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر و قول آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم است کہ بودم نبی درحالیکہ آدم مابین آب وطین بود وغیر او از انبیا نبودند نبی مگر وقتیکہ
فرستادہ شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم حاصل بود گو ختم نظاہر
بحضور صلی اللہ علیہ وسلم نشد بر مسیح شد (وکذلک خاتم الاولیا کان ولیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الاولیا
ما کان ولیا الا بعد تحصیل شرائط الولایۃ من الاخلاق الالٰہیۃ فی الاتصاف بہا من کون اللہ تسمی بالولی الحمید)
وہمچنین خاتم اولیا بود ولی درحالیکہ آدم مابین آب وطین بود وغیر او از اولیا نبود ولی مگر بعد تحصیل شرائط
ولایت از اخلاق الٰہیہ در اتصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل
از آدم از اوائل انجیل یوحنا ظاہر است کہ بود در ابتدا کلمہ وآن کلمہ نزد خدا بود وآن کلمہ خدا بود ہمان در ابتدا
نزد خدا بود ہر چیز بوساطت او موجود شد و بغیر از وی ہیچ چیز از چیزہائیکہ موجود شدہ است وجود نیافت یعنی بود
در ابتدا کلمہ یعنی روح مسیح کہ تعین او از زبان وجہ روح اعظم خاص یافتہ وآن نزد خدا بود بعد ظہور و بنظر
غور وحدت ظاہر و مظہر عین حق بود ہر چیز درین عالم بوساطت حقیقت او اسم رحیم بوجود آمد این جملہ صحیح
است و ہیچ قدح در عظمت مرتبہ حضور ختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام ندارد کہ بظاہر چنانکہ از جملہ انبیا مستفید
از مسیح نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مستفید و از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ است و اگر کسے
گوید کہ بعض اولیا مادر زاد اند و قبل از ظہور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ متصف بولایت بودند
پس چگونہ قول حضور مصنف رضی اللہ عنہ درست آید کہ بعد از تحصیل شرائط ولایت متصف شوند جواب آنکہ

ہر کہ بقدم نبی عبد الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام و بر قدم مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام است ذکر ایشان در ذکر آنحضرات
انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام و حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ بقدم نبی عبد الکمال علیہ الصلوٰۃ والسلام است
و علی ہذا لیس منافاتی ندارد و لیاقت اتصاف مثل حضرت داؤد در نبیت آدم امر آخر است صلی اللہ علیہ وسلم
(فخاتم الرسل من حیث ولایتہ نسبتہ مع الختم للولایۃ نسبتہ الانبیاء والرسل معہ) پس نسبت خاتم رسولان درین
عالم عنصری از حیثیت ولایت خود با خاتم ولایت مظہر اسم رحیم نسبت دیگر انبیا و رسولان ست با خاتم انبیاء زیرا کہ
بعد از رسولان نیست الحاصل این خلافت قدح در عظمت ولایت حضور علیہ السلام بنظر حقیقت ندارد زیرا کہ مطابق
انجیل نبوت مسیح کہ اعلیٰ از نبوت یحییٰ است باز استفادہ از نبوت یحییٰ دارد کہ از آنجناب بپتسما یافت زیرا کہ واسطہ
وآنکہ را ضرور نیست کہ در غایت نیز غالب از ذی واسطہ باشد و بر حال جبرئیل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید
کرد کہ از حقیقت و نور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یعنی از رحمٰن و روح اعظم مستفید است و باز در ظاہر واسطہ فیض
روح اعظم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم بارہا شدہ است و بدین غایت از باب دوم نامہ عبریان گذشت و حضور
شیخ در فتوحات مکیہ در زیر آیہ فبہداہم اقتدہ فرمایند کہ در حقیقت آن اقتدا بذات لست زیرا کہ البنیان را از ذات
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحقیقت در رسیدہ تا آنکہ مسیح ہم رسید ہمچنین دستور در ینجا باید فہمید کہ مشکوٰۃ خاتم ولایت
اسم رحیم خود مستفید از مشکوٰۃ خاتم انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم ست کہ اسم رحمٰن است بدین نظر حضرت شیخ مرحوم فرمائند
(فانہ الولی الرسول النبی) زیرا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ولی نبی رسول ست (وخاتم الاولیاء الولی الوارث الآخذ
من الاصل المشاہد للمراتب) وخاتم اولیا ولیست وارث اخذ از اصل مشاہد برای مراتب (وہو حسنۃ من حسنات
خاتم الرسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ) وخاتم ولایت یعنی
مسیح علیہ السلام حسنہ ایست از حسنات خاتم المرسلین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقدم جماعت و سید
اولاد آدم در فتح باب شفاعت زیرا کہ خاص از ذات ہویدا است پس ضرور شد کہ انچہ در مابعد از و ہویدا شفاعت
کنند (فعین الحق فی سیادتہ حالا خاصا و ما عمم) پس متعین کرد حق در سیادت او حال خاص نہ عام شد (وفی ہذا الحال الخاص تقدم
علی الاسماء الالٰہیۃ) و درین حال خاص مقدم است بر اسماء الٰہیہ حتی از اسم رحمٰن کہ بالآخر شفاعت کند (فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم فی اہل البلاء الا بعد شفاعۃ الشافعین) زیرا کہ رحمٰن شفاعت کند نزد منتقم در اہل بلا مگر بعد
شفاعت شافعین (ففاز محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالسیادۃ فی ہذا المقام الخاص) پس فوز یاب شود حضرت محمد
صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات الٰہی بسیادت درین مقام خاص وگر گفتہ شود کہ حقیقت محمدی اسم رحمٰن است پس ...

رحمن اچگونه مقدم شد گوئیم بنظر تجلی ذاتی که در وی خصوصیت اسمی دون اسمی معتبر نیست (فمن فهم المراتب والمقامات لم
یعسر علیه قبول مثل هذا الکلام) پس هر که انتهی مراتب و مقامات را بر و نه مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در
کتاب سخت ترین مطالب است باخصوص نزد کسی که عظمت حضور صلی الله علیه وسلم هست نه بطور تعصب
بلکه در حقیقت عظمت حضور صلی الله علیه وسلم بسبقیت کتب سابقه زاید از زائد هست لیکن بطوریکه بیان کردیم
هیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطایای ذاتیه گردید اکنون بیان عطایای اسمائیه
میفرماید بدانکه حق تعالی فرماید در رحمتی وسعت کل شیء و باز بنظر استخدام اسم خاص سکیند فساکتبها للذین الآیة حضرت
مصنف بنظر رحمت اسمای شرح میفرماید (واما المنح الاسمائیة فاعلم ان منح الله تعالی فی خلقه رحمة منه بهم وهی کلها
من الاسماء) ولیکن عطاهای اسمائیه تا آنکه عطای اسم رحمن و رحیم نیز پس بدانکه عطاهای خدا تعالی
در خلق او رحمتست از حق تعالی بدیشان و آن کل از اسماست (فاما رحمة خالصة کالطیب من الرزق اللذید
فی الدنیا الخالص یوم القیمة ویعطی ذلک الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانی) پس رحمت خالصه چنانکه طیب رزق
لذیذ در دنیا خالص بروز قیامت و دهد این را اسم رحمن پس او عطاء رحمانیست (واما رحمة ممتزجة کشرب
الدواء الکریه الذی یعقب شربه الراحة وهو عطاء الهی) ولیکن رحمت ممتزجه با وصف دیگر مثل شرب کریه
دوائیکه شرب او عقب آرد راحت را او عطاء الهیست سوای عطاء ذاتی که از تجلی ذات الهیست (فان العطایا
الالهیة لا یمکن اطلاق عطائه منه من غیر ان یکون علی ید سادن من سدنة الاسماء) زیرا که عطاهای الهی اسمائی
ممکن نیست اطلاق عطاء او از اله غیر آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعض آنست
که خالص برای رحمت باشد آن رحمانیست و بعض امتزاجی دارد با وصف دیگر ان الهیست (فتارة یعطی الله العبد
علی یدی الرحمن فیخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض وما اشبه ذلک) پس
گاهی دهد الله بنده را بر دو دست فاعلی و منفعلی رحمن پس خالص شود عطا از شائبه که ملایم طبع نباشد در وقت
یا نرساند غرضی را و آنچه مشابه آن باشد پس این خالص رحمت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرماید
(وتارة یعطیه الله علی یدی الواسع فیعم) و گاهی دهد الله بر دو دست واسع پس عام کند طرق وسعت این مرحمت
از رحمت باسعة (او علی یدی الحکیم فینظر فی الاصلح فی الوقت) یا بر دو دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت
پس اگر مقتضی آن باشد که مکلف در دار دنیا تکلیفی کشد تا راحت در آخرت یابد پس در دنیا تکلیف دهد یا در
آخرت تا احقاب تکالیف دهد بعده حسب آیه ان مع العسر یسرا راحت و آسانی رو دهد (او علی یدی الواهب

ما

فیعطی لینعم ولا یکون مع الواہب تکلیف المعطی لہ العوض علی ذلک من شکر او عمل) یا بہ دو دست واہب بخشش دہد
تا کہ عیش کند کہ نہ باشد با واہب تکالیف معطی لہ العوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن
وما یستحقہ) یا بہ دو دست جبار کہ بعوض قہر جبر کند پس نظر کند موطن را و آنچہ مستحق او ست (او علی یدی الغفار
فینظر المحل وما ہو علیہ) یا بہ دو دست غفار کہ از عوض در گذرد پس بیند در محل و آنچہ بر دست المحل و محل آن معطی
لہ است (فان کان علی حال یستحق العقوبۃ فیستر اللہ عنہا) پس اگر باشد محل معطی لہ بر حالی کہ لائق باشد آن
حال عذاب را پس ستر کند او را اللہ از آن حال بعنایت کہ بدل کند سیئات را بحسنات یا بپوشد بدی را کہ بہ
کسی ظاہر نسازد یا بعد از ظہور بدی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال لا یستحق العقوبۃ
فیسترہ اللہ عن حال یستحق العقوبۃ) یا بر حالی کہ مستحق عقوبت نباشد پس ستر کند او را اللہ از حالیکہ مستحق
باشد عذاب را کہ از وی فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی معصوما ومعتنی بہ ومحفوظا) پس نام داشتہ شود
اگر نبی است معصوم و عنایت کردہ شدہ اگر ولی است محفوظ (وغیر ذلک مما یشاکل ہذا النوع) وغیر ازین
آنچہ مشاکل این نوع عطاء الٰہی باشد (والمعطی ہو اللہ تعالی من حیث ما ہو خازن لما عندہ من خزائنہ) و
معطی آن اللہ تعالی است از حیثیکہ او خازن است برای آن خزائنیکہ نزد او ست چنانکہ در قرآن مجید وارد
وللہ خزائن السموات والارض یعنی برای خداست آنچہ در آسمانہا و زمین است (فما یخرجہ الا بقدر معلوم علی یدی اسم
خاص بذلک الامر) پس نہ خارج کند او را مگر بقدر معلوم بہ دو دست اسم خاص بہ این امر (فاعطی کل شئ خلقہ علی یدی
اسم العدل واخواتہ) پس داد ہر شئے را در فیض اقدس حسب امکان انداز او کہ اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن
بودی برین انداز بودی باز ہدایت کرد مطابق او در فیض مقدس بہ دو دست اسم عدل و اخوات او مثل مقسط وغیرہ
ازین رو نہ کم شود و نہ زیادہ و ہر چند حکم الٰہی معلق را دعا رد کند چنانچہ از حکم پنجاہ نماز بہ پنج بدعائے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم رسید لیکن از انداز معین متخلف نگشت ورنہ جہل لازم آید بہ نسبت حق کہ آنچہ ندانستہ بود بوقوع
آمد بخلاف منسوخیت یک حکم بحکم دیگر کہ در آن مصلحتہا است مثل رفع حاجات بندہ داعی و اختلاف احوال مکلفین
(واسماء اللہ لا تتناہی لانہا تعلم بما یکون عنہا وما یکون عنہا غیر متناہ) و معطی یک اسم اللہ است جامع مگر ہست
خادمان خود کہ اسماء خدا اند و آنہا نہایت ندارند زیرا دانستہ شوند بدان اثرہا یکہ باشند از آنہا و آنچہ باشد از
اثرہا از آن اسماء غیر متناہی ہست پس اسماء غیر متناہی شدند کہ مبادی آنہا است (وان کانت ترجع الی اصول
متناہیۃ ہی امہات الاسماء او حضرات الاسماء) و گرچہ اسماء غیر متناہیہ رجوع کنند بطرف اصول سبعہ یا نود و نہ

اسمار متناہیہ کہ آنہا امہات سبعہ یا حضرت اسماست لو دونہ نام دیگر مبدر راسیدہ فرض کردہ شود لہ باہی ہر اثر بدا کان
اسم باشد پس مبدہر اسم غیر بدا کانہ باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (وعلی الحقیقۃ فانثمہ امام حقیقۃ واحدۃ
تقبل جمیع ہذہ النسب والاضافات التی یکنی عنہا بالاسماء الالٰہیۃ) ودر حقیقت پس نیست دراینجا مگر یک حقیقت
کہ کنند جمیع این نسب واضافاتیکہ کنایت کردہ شود ازو باسماء الٰہیہ وحقیقت ہمون مابہ الاشتراک ومابہ الامتیاز است
پس کثرت اسما منافی وحدت ووحدت ذات منافی کثرت نیست (والحقیقۃ تقتضی ان یکون لکل اسم یظہر الی مالا یتناہی
حقیقۃ تتمیز بہا عن اسم آخر وتلک الحقیقۃ التی بہا یتمیز ہی الاسم عینہ لا ما یقع فیہ الاشتراک) وحقیقت مابہ الاشتراک
والامتیاز دہر آنکہ باشد برای ہر اسمیکہ ظاہر شود تا غیر متناہی حقیقتی کہ متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر وآن حقیقتے
کہ بدو متمیز شود آن اسمیست وتعینی کہ عین اوست نہ آنچہ کہ درو واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزہ اعتباریہ عبارت
از اسم کہ صورت اعتباری حقیقت واحد است (کما ان الاعطیات متمیز کل عطیۃ عن غیرہا بتشخصیہا وانکانت
من اصل واحد) چنانکہ متمیز شود ہر عطیہ از غیر خود بتشخصیت خود ہا وگرچہ باشند از یک اصل (فمعلوم ان ہذہ ماہی
ہذہ الاخری) پس معلوم است کہ این آن دیگر نیست (وسبب ذلک تمیز الاسماء) وسبب تمیز عطیہ تمیز اسماست
کہ نہایت ندارد (فما فی الحضرۃ الالٰہیۃ لاتساعہا شئے یتکرر اصلا) پس نیست در درگاہ الٰہی برای وسعت او چیزے
کہ تکرر کند ہرگز زیرا ظہور اشخاص برای انواع بے نہایت تواند (وہذا ہو الحق الذی یعول علیہ) واین آن حقیقت
کہ اعتماد کردہ شود بدو کہ حق تعالیٰ متجلی نشود بصورتے دو مرتبہ درین جہان چنانکہ خیال اہل تناسخ است (وہذا العلم
کان علم شیث علیہ السلام وروحہ ہو الممد لکل من یتکلم فی مثل ہذا من الارواح) واین علمیست کہ بود علم شیث علیہ
الصلوٰۃ والسلام وروح او کہ او ممد است برائی ہر کسیکہ تکلم کند در مثل این از ارواح (بل من روحہ تکون المادۃ
لجمیع الارواح) بلکہ از روح او باشد مادہ برای جمیع ارواح (وانکان لا یعقل ذلک من نفسہ فی زمان ترکیب
جسدہ العنصری) وگرچہ ندانست این مدد از نفس خود در زمان ترکیب جسد عنصری خود زیرا نشاء ہر شئے دو گونہ است
یکی روحی اصلی دوم برزخی عنصری واول از عالم امر است ودوم از ترکیب نفس ناطقہ با جسم وبر روح بازگشت
غفلت از عالم روح اصلی افتد ازینجا عظمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم غور باید کرد کہ گو باعتبار نشاء اصلی روحی
مفید وعین روح اعظم اند مگر در ترکیب عنصری خلیفہ جلہ وچنانچہ از جبرئیل مستفید از مشکوٰۃ خاتم ولایت اسئے
اسم رحیم مستفید واین حرجی ندارد (فہو من حیث حقیقتہ ورتبتہ عالم بذلک کلہ بعینہ من حیث ما ہو جاہل بہ من
حیث ترکیبہ العنصری) پس او بنظر حیثیت حقیقت ورتبہ خود عالم است لکل این بعینہ از حیثیتیکہ او جاہل است

بد و از جهت ترکیب عنصری خود (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد كما قبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
وكالظاهر والباطن والاول والآخر) پس او عالم است بنظر منشأ اصلی خود و جاهل بنظر این بروز پس قبول کند اتصاف
را باضداد چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق اتصاف را بدین تضاد چنانکه جلیل وجمیل و ظاهر و باطن و اول و آخر
(وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد) و او یعنی شیث کامل عین اصل خود است یعنی نیست
سوای او پس داند باسم هادی و علیم و بروح ندانند باسم مضل در صورت جسمانی و دریابد بوجه اول باسم اول و نه دریابد
بوجه دوم در باسم دوم و شاهد شود باسم اول و نه شاهد شود باسم دوم (وبهذا الاسم سمي شيث لان معناه هبة الله)
و باین علم اسماء و عدم علم نام داشته شد شیث زیرا معنی شیث هبة الله است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ دریافته
باشد و در اصل معنی شیث خلیفه عوض است (فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها) پس بدست شیث
بنظر اصل مفتاح عطاهاست بر اختلاف و نسب عطاها (فان الله وهب لآدم اول ما وهبه) زیرا الله تعالی بخشید
شیث را برای آدم اول انچه بخشید او را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت که اولادش را باولاد حق در توریت
در فصل ۶ از توریة تکوین تعبیر فرموده چنانکه اولاد قابیل را باولاد انسان (وما وهبه الا منه لان الولد سر ابيه)
و نه بخشید الله تعالی شیث را برای آدم مگر از آدم که بصورت آدم موهوب له است بحقیقت عین خود و نیست ولدی
مگر سر و خلاصه برای پدر خود پس چنانکه آدم جامع شیث کامل برآمد (فمنه خرج واليه عاد) پس از آدم ظاهر شد و
بطرف کمال او رجوع نمود (فما اتاه غريب لمن عقل عن الله) پس انچه آورد و آدم آنرا عجیب و غریب است برای
کسیکه بفهمد از خدا تعالی (وكل عطاء في الكون على هذا المجرى) و هر عطا در کون برین نهج است که بظاهر صورت
بنده است و بحقیقت مطلق نه مغایر او چنانکه فرماید (فما في احد من الله شيء ولا في احد سوى نفسه شيء) پس مرجع
این عبارت بطرف ضرب اول شکل اول رجوع کند که انچه در کسی ست از حق تعالی چیزی هست و هر چیزیکه از خدا
در بنده است آن نفس ست پس انچه از خدا در بنده است نفس او ست پس شناختن نفس خود شناختن
حق آمد (وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك الا احاد من اهل الله) و نیست کسیکه شناسد اینرا و بتحقیق امر
معرفت برین است که فرمودیم مگر احاد از اهل الله صاحبان معرفت نفس و رنه اکثر در طلبش حیرانند و سرگردان
(فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه) پس چون ببینی کسی را که بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس
اعتماد کن برو (فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله) پس این معرفت آن عین
صفا خلاصه خاصه خاصه است از عموم اهل الله (فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده

من المعارف و منحه ما لم یکن قبل ذلک فی یده فتلک الصورة عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة غرسه) پس کدام صاحب کشف که بیند صورتے را که القا کند بوے و آن معارفیکه شود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین اوست نه غیر او پس آن صورت از شجرۂ نفس اوست چید ثمرۂ غرس خود که در عین خود کاشته بود ازینجا بناء مذہب جنیان ہند غور باید کرد که بجز نفس خود توجہے بطرف دیگر جائز ندارند کاش بحقیقت اطلاق ہم پی بردی که توجہ بطرف نفس توجہ بذات مطلق ست الحاصل آنچه در آہن چراغ ست در فتیله برون آید اگر سنگ ست اثر اشتعال ظاہر نخواہد شد و اگر روغن ست روشنی نپذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر مرشد کارگر نشود و حدیث من رآنی فقد رآنی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمین صورت دارد که آنچه در شخص این متعین از حقیقت محمدی شده است بیند پس رویت موسیٰ و حضور صلی اللہ علیہما وسلم برین قیاس باید کرد که آنچه بطور متجلی بود خود موسیٰ بود چنانکه مفصل بیاید (کالصورة الظاہرة منه فی مقابلة الجسم الصیقل لیس غیره الا ان المحل او الحضرة التی رای صورة نفسه فیها تلقی الیه تتقلب من وجه بحقیقة تلک الحضرة) مثل صورة ظاہرہ از رائی در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرتیکه دید صورت نفس خود در او القا کند بطرف او تقلب وجہی برای اقتضاء حقیقت این حضرت تقلب را (کما یظهر الکبیر فی المرآة الصغیرة صغیرا) چنانکه ظاہر شود کلان در آئینه صغیرہ خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه ہست در نیاید که ہمه آئینہا به نسبت او صغیر اند و (فی المستطیلة مستطیلا و المتحرکة متحرکا) و ظاہر شود در آئینه مستطیله شے غیر مستطیل مستطیل پس حق وجود مطلق بسیط در صور عالم مستطیله نماید و در غیر متحرکه متحرک پس ظہور حق قائم در صور متجدده متحرک نماید (و قد تعطیه انعکاس صورته من حضرة خاصة) و گاہی آئینه دہد رائی را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصه که آئینه بالا باشد پس ظہور حق در صورت خلق ہمبرین نمط است (و قد تعطیه عین ما یظهر منها فیقابل الیمین فیها الیمین من الرای) و گاہی عطا کند آئینه رای را عین آنچه ظاہر شود از و پس مقابل باشد یمین او یمین رائی را در ہر آئینه که عکس رائی در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل ہمبرین نسق است (و قد یقابل الیمین الیسار و ہو الغالب فی المرای بمنزلة العادة فی العموم) و گاہی مقابل شود یمین یسار را او اکثر در آئینه بمنزله عادت ست در عموم و ظہور حق در اکثر خلق برین نمط است که نشناسند (و بخرق العادة یقابل الیمین الیمین و یظهر الانعکاس) و گاہے بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را و ظاہر شود انعکاس (و ہذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرای) و این کل از عطاہای حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجای

آئینها (فمن عرف استعداده عرف قبوله وما کل من عرف قبوله عرف استعداده الا بعد القبول وان کان یعرفه مجملا) پس هر که شناسد استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرور نیست که شناسد استعداد خود را مگر بعد از قبول وگرچه شناسد استعداد را مجملا که بدون استعداد قبول نباشد و اهل غافل ازین نباشد (الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفة یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا على الله ما ینافض الحکمة وما هو الامر علیه فی نفسه) مگر بعضی اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون ثابت شد نزد شان که الله فعال است برای آنچه خواهد جائز داشتند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست امر موجود برود در نفس الامر زیرا اسم حکیم درین صورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جائز نیست پس تجویز شان که در دوزخ اگر مسلمان نیکوکار رود حرجی نیست نادرست (ولهذا عدل بعض النظار الى نفی الامکان واثبات الوجوب بالذات وبالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد بعض نظار بطرف نفی امکان مناقض حکمت واثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن که طرف ثانیش ممتنع شد و این قول مثل امام حجت الاسلام غزالیست رحمه الله تعالى (والمحقق یثبت الامکان ویعرف حضرته) و محقق همچو حضرت مصنف ثابت کند امکان را که خلاف حکمت است بنظر ذات و داند حضرت او را که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانے و آن بنظر ذات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (والممکن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت که ممتنع بالغیر گویند زیرا امکان بنظر ذات عبارت از تساوی طرفین ممکن است پس بنظر ذات قطع نظر از حکمت ممکن است و بنظر خلاف حکمت ممتنع این کلام بالتحقیق است (ومن این هو ممکن وهو بعینه بالغیر واجب) و شناسد که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (ومن این صح علیه اسم الغیر الذی اقتضى له الوجوب) و داند از کجا صحیح شد برو اسم آن غیر بلکه مقتضی شد برای او وجوب را و وجوب بالذات از متقابلین منزه است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر ساخت (ولا یعلم هذا التفصیل الا العلماء بالله خاصة) و نداند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب از حیثیت ذات است و همون واجب بحیثیت تعینات ظلمیات در حضرت علمیه ممکن که مساویست نسبت تعینات علمیه بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لحاظ کرده شوند فی نفسها چنان تساوی نسبت حق سبحانه از حیثیت ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابله چنانکه گذشت (وعلى قدم شیث یکون آخر مولود یولد فی هذا النوع الانسانی وهو حامل اسراره ولیس بعده ولد فی هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیث باشد آخر مولودیکه

زائیدہ شود درین نوع انسان و او حامل اسرار شیث باشد و نباشد بعد او ولدی درین نوع انسان پس او خاتم اولاد باشد (و تولد مع اخت فتخرج قبلہ و یخرج بعدھا یکون راسہ عند رجلیھا و یکون مولدہ بالصین) و پیدا شود با او خواہرش پس خارج شود خواہر قبل او و خارج شود خاتم بعد از خواہر و باشد سر او نزد پاہای خواہر و باشد مولد خاتم الاولیا در چین (و لغتہ لغۃ بلدہ و یسری العقم فی الرجال و النساء فیکثر النکاح من غیر ولادۃ) و زبان او زبان شہر خود باشد و ساری شود عقم در مردان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (و یدعوھم الی اللہ فلا یجاب) و او خواند او شان را بطرف خدا پس قبول نکردہ شود (فاذا قبضہ اللہ و قبض مومنی زمانہ بقی من بقی مثل البھائم لا یحلون حلالا و لا یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیعۃ شھوۃ مجردۃ عن العقل و الشرع فعلیھم تقوم الساعۃ) پس ہرگاہیکہ قبض کند او را اللہ تعالی و قبض کند مومنین زمانہ او را آنکہ باقی ماند مثل بہائم نہ حلال کنند حلال را و نہ حرام کنند حرام را کہ تصرف کنند بحکم طبیعت جزئیہ بشہوت خالی از عقل و شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچہ درین زمانہ در جاے بحریت ناتمام جاری شدہ است و عنقریب سر شان از امام ہمام مہدی و مسیح علیہما السلام شکستہ شود و این از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچہ رسالہ در نسبت شاہ عثمان و اولاد او تا زمان مہدی در مکہ معظمہ است کہ از شروع تا انقراض دولت مذکورہ از نام بادشاہ و زمان سلطنت ہریک اطلاعی فرمودہ است و ہنوز بدستور فرمودہ شد کہ دو بادشاہ دیگر ماندہ اند بدستور فرمودہ خواہند شد

تنبیہ شیث علیہ السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند و گویند قبر آنجناب در راجودھیا است و در عمر ۲۰۵ سالگی جناب ممدوح انوش علیہ السلام متولد گشتند و وقت ولادت آنجناب علیہ السلام یکبال مبارکی بود کہ حق تعالی توبہ آدم از زلت دوم مقبول فرمود و در مقام عرفات آدم و حوا و اولاد آدم حق تعالی را بتوحید کامل شناختند و توبہ آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد و آن تاریخ نہم ذی الحجہ بود بدان جہت حج براے اولاد آدم مقرر گشت تا یادداشت برای نصیحت تا ابد باشد و ہم برای یادداشت ولادت ختم المرسلین علیہ السلام جاے معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیشین گوئی شیث و انوش علیہما السلام است باقی حال انوش علیہ السلام زیادہ معلوم نیست اینقدر واضح کہ بعمر ۱۹۰ سالگی آنجناب را قینان شد و بعمر یکہزار و پنج سالگی وفات یافت و بعمر ۱۷۰ سالگی قینان مہلائیل پیدا شد و بعمر ۱۰۰ سالگی قینان وفات یافت و بعمر ۶۵ مہلائیل یاردہ پیدا شد و بعمر ۹۰۵ سالگی مہلائیل وفات یافت و بعمر ۲۶۲ سالگی

یارد اخنوخ ادریس متولد شد و بعمر ۱۰۶۲ سالگی یارد وفات یافت و ادریس علیہ السلام را بعمر ۶۵ سالگی متوشلح
پیدا شد و بعد تولید متوشلح ادریس علیہ السلام دیگر در دنیا باند و خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در نامہ یہود
مندرجہ مجموعہ انجیل است اقوم بداوکہ قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم استہزا خواہند کرد و خداوند
او شان را سزا خواہد داد و بدستور فرمودہ شد و در عمر ۳۶۵ سالگی غائب شد یعنی بجنت برفت کہ خدا او را بطرف
خود کشید یعنی بعد از فوت زندہ شدہ بجنت رفت و دلیل موت آنجناب آیہ وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد است
باقی قصہ در فص آنجناب علیہ السلام مذکور خواہیم کرد

(فص حکمۃ قدوسیۃ فی کلمۃ ادریسیۃ) شارح سامی فرق در سبوح و قدوس فرماید کہ سبوح مبرا و منزہ از نقص است و قدوس آنکہ
ہرگز توہم نقص نکردہ شود و وجہ اختصاص قدوسیت بادریس بنظر تروح آنجناب است از کدورت طبیعیہ بطریق تقدیس
و در زمان آنجناب علیہ السلام خلق از ارادہ بسخت گناہگار شد چنانچہ ابلیس بن متوسائیل قابیلی حسب فصل چہارم تکوین
قصہ قتل ہوابیت و بدا کرد اخلاق حیوان باسمان یعنی بعالم ارواح رسید بعض فرشتگان آنرا عظیم شناختند کہ از اجنہ بودند و در شان
علم غیب و غیرہ جاریست پس صورت گناہگاری در ایشان ممکن نہ پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی صورت روح آدم
جواب داد کہ در ایشان طبیعت آفریدہ شدہ است موجب گناہ باز آنان گفتند کہ اگر در ما ہم طبیعت ایشان آفریدہ
شود گناہگار نباشیم پس سہ کس از ایشان مستثنی گشتند یکی عزا ہاروت دوم عزایا سوم عزابا عزائیل پس
تعلق ارواح شان در مادہ کرد کہ بطور طبیعۃ بصورت سہ انسان متولد شدند پس در اول از ایشان بادشاہ
گشتند ازین رو ہر دو فرشتہ و بادشاہ حسب اشارہ دو قرات ملکین در قرانی معلوم میشوند و سوم چون در خود شہوت
دریافت از حق تعالی سوال کرد کہ باسمان یعنی بعالم ارواح برداشتہ شد و سجدہ کرد و تا چہل سال سر برنداشت
و باز برداشتہ از حیاسہ خود بالا نکرد و اولین ہر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم اعظم خواندندی
صعود ببالا کردندی پس یک روز زنی جمیلہ مسماۃ زہرہ بادشاہ در زمینی بود کہ درین وقت بفارس مشہور
است قصہ شوہر خود در پیش شان آورد و دل ہر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را نمود پس
بروز دوم آمد و ہر دو مطلب خود از و درخواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید
آنرا کہ عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف صنم و قتل کنید نفس را و نوشید شراب را موافقت نمایم پس ہر دو
انکار نمودند و باز بروز سوم زہرہ بیامد در حالیکہ بدست او شرابی بود پس زیادہ فریفتہ شدند پس قصد کردند از
نفس او پس او انکار کرد بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بصنم نمودند پس حق تعالی زهره را شعلهٔ آتش بطور شهابه ساخت
و آن هر دو چون صبح کردند طاقت صعود نداشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس بنظر شفاعت
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب بر ایشان
باشد چنانکه از عبد الله بن مسعود رضی الله عنه منقولست که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم
مثال و دیگر آنچه فرماید در ان عالم همه صحیحست و از فصل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی از ان هر دو بصورت
ملک قابیلے باشد که مقصد قتلی داشت و آنچه بنسبت ستاره زهره درین قصه ناواقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست
علی هذا النسبت عذاب دخان درین عالم که از بنی ایشان میگذرد اصلے ندارد الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام
اخنوک است و بنظر کثرت درس مشهور بادریس و قبل از آنجناب علیه السلام حلبه پوشیدندی و آنجناب خیاطی
کرد و تحریر از مستخرجات اوست و واقف بود بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۳۶۵
رسید و صیام و قیام برابر جملهٔ عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسید پس ملائکه مقرب مشتاق گشتند بطرف دیدارش
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خواند ادریس را بطرف طعام و تا
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود
حاجتم روا کن که قبض روحم بنما پس او قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب در جسد مبارک
باز رد فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر روا کن عزرائیل گفت که آن کدام است فرمود که مرا باسمان ببر غالبا
مراد از اسمان درینجا روح است که در انجا مثل ملائک باشند و چنانچه مکان برای جسم مورست خلا باشد یا سطح جسم
حاوی یا برای اعتماد حیزے باشد مکانے لطیف برای عالم مثال مقرر و الطف ازو برای روح مقرر که بمناسب عالم
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق بر صفت خود مستوی و کامل است پس مجازا آن صفت مکان اوست پس چون
جنت نمود عزرائیل گفت بازگرد آنجناب و درخت جنت بگرفت و فیصله هر دو بملکی مقرر شد پس آنجناب فرمود که
حسب آیهٔ کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیه ما منکم الا واردها وارد دوزخ گردیدم که دنیا
سجن مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بمخارجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بملکی وحی فرمود که باذن
من داخل شده است پس در انجا قرار گرفت و با وجود این قرار بصورت الیاس باز رشد دبد ستور در جنت ماند
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد از ینجا در بعض قرأت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث معراج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه وسلم را نبی صالح و ابن صالح فرمودند
و ادریس همچو موسی و مسیح نبی صالح و ابن صالح گفتند بدین نظر عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود حسب صحیح
بخاری مراد از ادریس الیاس دانند که مفصل در فص الیاسی بیاید و بطرف رفع آنجناب علیه السلام در قرآن مجید
فرماید ورفعناه مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی بسوای حق ثابت نتواند
بدان نظر تفصیلی فرماید (العلو نسبتان) علو بندگان دو گونه است که هر دو فی انفسه امر نسبی اند و علو بنفسه مر حق تعالی
را مخصوص پس آن ازین بیرون است (علو مکان و علو مکانة) و آن هر دو نسبی یکی بلندی مکان است مناسب
هر عالمی که باشد دوم علو مرتبه (فعلو المکان ورفعناه مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیهٔ سورهٔ مریم مذکوره
است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را بمکان بلند (واعلی الامکنة المکان الذی یدور علیه رحی عالم
الافلاک وهو فلک الشمس وفیه مقام روحانیة ادریس علیه السلام) واعلی مکانها مکانیست که دور کند برو
آسیای عالم افلاک و او فلک شمس است و در و روحانیت ادریس علیه السلام است ازینجا منشاء آفتاب پرستان
دریافته باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشفی و شرعی زیرا که مطابق آیه ولقد
زینا السماء الدنیا بمصابیح آسمان پائین بمقامیست که از ستاره‌های ثوابت زینت است و حقیقت فلک این عالم
شهادت در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر هر بلندی اطلاق یابد چنانکه وانزلنا من السماء ماء دلیل اوست
که طبقهٔ زمهریر مراد از آن است و گاهی بر سبع شداد صاحب حبک یعنی صاحب شبکه و اول درجه در آسمان پائین آن
که در و ستاره‌های روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه والسماء ذات الرجع دلالت بر و دارد و از
حرکت شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه بتحقیق جدید واضح نزد اهل علم
گشته که سیاره‌ها همه معلق اند پس ازین فتادن آسمان قمر و زهره و عطارد و در مابین حرکت زمین نقصانی
باهل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بدین صورت قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند
ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شداد بمقام ثوابت است که بطور شبکه از وجود ستاره‌ها واقع که درین زمانه
مطابق قرآن مجید واضح گشته و معنی ما لها من فروج بنظر کثرت ستاره‌هاست و معنی کانتا رتقا از کتب سابقه
باید جست که عبارت از وقت سخت هولناک است و سیاهی محسوسه حسب کتاب انسان کامل شیخ عبد الکریم جیلی
مرحوم مطابق بتحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر در آید و اکثر اولیاء را اشتباه
در کشف و خیال راسخ افتد چنانکه در انسان کامل در نسبت وسعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه منطقه اش

قریب بہ بست وچہار ہزار میل است والچہ در حدیث وارد آن بطور محاورہ دلالت بر کثرت ووسعت وارد نجلاف
مشاہدہ محمول برین معنی حقیقی نباشد وکبر ووسعت ستارہای ثوابت کمتر از آفتاب بتحقیق جدید دریافت نشدہ
پس انچہ در نسبت فلک آفتاب فرمودہ وانچہ در زیر ازین ہیئت فرائد بر مقررات یونانیہ واند نہ انچہ تحقیق بردست
واز ما بطور ترجمہ باید دانست نہ آنکہ بدان معتقدیم (وتحتہ سبعۃ افلاک وفوقہ سبعۃ افلاک وہو الخامس عشر)
وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ ہفت افلاک اند وفوق او ہفت افلاک اند وفلک آفتاب پانزدہم است
(فالذی فوقہ فلک الاحمر وفلک المشتری وفلک کیوان وفلک المنازل وفلک الاطلس وفلک الکرسی و
فلک العرش) پس سبعہ بالای فلک شمس فلک مریخ وفلک مشتری وفلک زحل وفلک ثوابت وفلک اطلس
یعنی فلک بروج وفلک کرسی وفلک عرش است (والذی دونہ فلک الزہرۃ وفلک الکاتب وفلک القمر وکرۃ الاثیر
وکرۃ الہوی وکرۃ الماء وکرۃ التراب) وآنکہ زیر فلک شمس اند بر رای مقررات شیخ مرحوم فلک زہرہ و
فلک عطارد وفلک قمر وکرہ آتش وکرہ ہوا وکرہ آب وکرہ خاک است واز احادیثیکہ مضطرب اند ہفت کرہ زمین
ثابت وممکن کہ انچہ بعض سیارہا درینوقت ما بعد کہ شیخ عبد الکریم جیلی خود ملاحظہ فرمودہ است ودرین زمان
بالات رصدی دریافت شدہ اند از انہا باشند ودرین زمان حرکت عطارد ورای آفتاب ثابت گردیدہ
پس انہمہ ارشاد متن بنظر رسوخ خیال حضور شیخ مرحوم بودہ است نہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم (فمن حیث
ہو فلک الافلاک ہو رفیع المکان) پس ازین حیثیت کہ فلک شمس قطب الافلاک است ادریس بلند مکان است
ودرین زمان در وجود فلک افلاک سخت بحثی افتادہ وتحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جہات
حقیقی ثابت باشند (فاما علو المکانۃ فہو لنا اعنی المحمدیین قال اللہ تعالی وانتم الاعلون) ولیکن دلیل
علو مرتبہ پس دلیل علو مکانہ پس او برای ما اعنی حضرات محمدیین قول حق تعالی است کہ فرمود شما بلند ہستید
ودر علو مرتبہ این امت مسیح فرماید کہ مثل یحیی در سابق نگذشت کہ ہر پیغمبری خبرش داد ولیکن ہر کہ در بادشاہت
خدا کہ عبارت از زمانہ اسلام است داخل اعلی از یحیی است کہ گو یحیی نواب بادشاہ ماست لیکن ما خود خدمتگار
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہستیم (ووالله معکم فی ہذا العلو) ودلیل دیگر برای علو این است قول حق تعالی
والله معکم کہ حق تعالی با ماست حاجائیکہ باشیم (وہو سبحانہ تعالی عن المکان لا عن المکانۃ) واو تعالی
سبحانہ بذات خود بزرگست از مکان نہ از مرتبہ پس یک آیہ دلیل علو مکان برای ادریس است ودو آیہ دلیل
علو مکانہ برای ماست ودلیل جامع علو مکان ومکانہ برای ما آورد (ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعیۃ بقولہ

ولن یترکم اعمالکم) وهرگاهیکه خوف کردند نفوس عمال از ما که چون حق تعالی با ماست پس اعمال ما چه نفع دهند در
پس معیت آورد لقول خود ونه ناقص کنند شمارا اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالعمل یطلب المکان
والعلم یطلب المکانة) پس عمل طلب کند مکان بلند جنت را وعلم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدار حق را پس
علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل وعلو المکانة بالعلم)
پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنت برای عمل وعلو مکانه بعلم این عطا خداست پس علو نسبتی
دو گونه برای بندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن تخلق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزیها
للاشتراک بالمعیة سبح اسم ربک الاعلی عن هذا الاشتراک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزیه اشتراک
بامعیت تسبیح کن باسم پروردگار اعلی خود تنزیه ازین اشتراک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از
معیت (ومن اعجب الامور کون الانسان اعلی الموجودات اعنی الانسان الکامل ما نسب الیه العلو الا بالتبعیة) واز اعجب
امور است بودن انسان کامل اعلی موجودات ونه نسبت کرده شد بطرف او علو مگر به تبعیت (اما الی المکان واما
الی المکانة وهی المنزلة) یا بطرف مکان و یا بطرف مکانه و آن اعنی مکانت منزلت است (فما کان علوه لذاته) پس
نشد علو انسان کامل بذاته (فهو العلی بعلو المکان وبعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانه برای این
علی انسان کامل است در اصل برای مکان و مکانه است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن
علی العرش استوی وهو اعلی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است
که رحمن بر عرش مستوی است و او اعلی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست
بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است رحمن نیز بر صفت رحمت کامل وغالب است
چنانکه در تحقیق تسمیه گذشت (وعلو المکانة کل شیء هالک الا وجهه والیه یرجع الامر ءاله مع الله) ودلیل علو مرتبه
قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانه که هر شیء هالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانه وجه را شد وفرمود
و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانه ثابت وفرمود آیا الهیست مغایر با الله پس از علو مکان
و مکانه انسان کامل را علو حاصل شد نه بذاته و دیگر سندی آرد (ولما قال الله تعالی ورفعناه مکانا علیا فجعل
علیا نعتا للمکان) وچون فرمود حق تعالی و بلند کردیم او را پس را بمکان علی پس گردانید علی نعت برای مکان
پس انسان کامل عالی بعلو مکان شد نه خود و آوردن فاء در جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت
حذف جواب ندارد (واذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة فهذا علو مکانة) وچون فرمود پروردگارت

برای ملائکه که بدرستی من گردانند دام درزمین خلیفه پس این علو مکانه است برای آدم (وقال في الملائكة استكبرت
ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة) فرمود حق تعالی درمقدمه ملائکه که از ایشان روح شیطان است آیا تکبر
کردی یا گشتی از ملائکه عالین که محکوم بسجده نیستند پس گردانیدم علو برای ملائکه عالین بالتبع چنانکه فرماید (فلو كان
لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله)
پس اگر بودی علو ملائکه ذاتی بسبب بودن شان ملائکه داخل شدندی کل ملائکه درین علو پس هرگاه عام نه
شد این علو با وجود اشتراک ملائکه در حد دانستیم که این علو برای ملائکه علو مکانه است نزد خدا (وكذلك الخلفاء
من الناس فانه لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة)
وهمچنین اگر علو خلفاء آدمیان بخلافت علو ذاتی بودی پس بودی علو برای هر انسان پس هرگاه که عام
نشد بشناختیم که این علو علو مکانه است (ومن اسمائه الحسنى العلي على من وما ثمه الا هو فهو العلي لذاته او عما ذا وما هو
الا هو فعلوه لنفسه) واز اسماء حسنای او علی است علو او بر کدام است ونیست آنجا مگر او پس او علی لذاته است
یا علو او از کیست نیست او مگر او پس علو او لذاته است واگر کسی گوید که بنسبت موجودات متکثره حق تعالی عالیست
پس علو اضافی نیز حق تعالی را حاصل میفرماید که در مخلوقات دو لحاظ اند یکی لحاظ وجود واحد وآن حق است
دوم اعتبار کثرت اعیان پس نظر اول فرماید (وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى المحدثات هي العلية
لذواتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة) وحق از حیثیت وجود عین موجودات است پس مسمی محدثات است
وبدین نظر که محدثات مغایر حق نیستند بلکه عین حق اند علیه اند برای ذوات خود که عین ذات حق است و
نیستند غیر او پس درین صورت حق تعالی اعلی است بغیر علو اضافت ونظر دوم فرماید که اعیان موجود نیند بنسبت
نتوان کرد که حق موجود واعیان غیر موجود اند (لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من
الوجود) زیرا که اعیان ثابته در حق که برای او عدم است نه شمیده رائحه وجود پس آنان دائم بر حال خود اند
در عدم (فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات) پس اعیان بر حال خود اند مع چندین صورتها
در موجودات (والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية)
وحقیقت حقه یکیست ممتاز از مجموع در مجموع پس وجود کثرت در اسماست واسما نسب اند وانها امور عدمیه
اند (وليس الا العين الذي هو الذات) ونیست مجموع در حقیقت مگر آن عینیکه امر ذات است (فهو العلي
لنفسه لا بالاضافة) پس اندرین صورت که غیر حق موجود نیست حق علیست لنفسه نه باضافت (فما في العالم من هذه
تمام

الحیثیۃ علو اضافۃ) پس منیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیۃ متفاضلۃ فعلو الاضافۃ موجود فی العین الواحدۃ من حیث الوجوہ الکثیرۃ) لیکن اطوار وجودیت حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجوہ کثیرہ واز وجوہ کثیرہ غیبت وحضور وتکلم است (ولذلک نقول فیہ ہو لا ہو انت لا انت) وبرای کثرت وجوہ گوئیم در حق او بضمیر غائب کہ بدرک کسی در نیاید و منیست غائب زیراکہ او حاضر است وگفتہ شود بحق او تو و نہ گفتہ شود تو بنظر تکلم چنانکہ از قول ذیل ظاہر شود کہ سند بر عین واحد بوجوہات کثیرہ آرد تا علو اضافت برای حق بدان نظر ثابت کند (قال الخراز وہو وجہ من وجوہ الحق ولسان من السنتہ) فرمود شیخ خراز کہ آن شیخ اکمل وجہ از وجہات حق است وزبانی از زبانہای وی (ینطق عن نفسہ بان اللہ لا یعرف الا بجمعہ بین الاضداد فی الحکم علیہ بہا) فرماید از نفس خود بانکہ اللہ تعالی نشناختہ شود مگر بجمع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد کہ اگر در دیگری بودی ضد بودی لیکن در حق بوجوہات مختلفہ جمع شدہ (فہو الاول والآخر والظاہر والباطن فہو عین ما ظہر فی حال بطونہ وعین ما بطن فی حال ظہورہ) پس اوست اول وآخر وظاہر وباطن پس او عین چیزیست کہ ظاہر شد در حال بطون وعین چیزیست کہ باطن شد در حال ظہور خود وہمچنین اول است در عین آخرویت وآخر است در عین اولیت چنانکہ گذشت پس بوجوہات کثیرہ در عین واحد آن اضداد کہ در دیگر مقام جمع نشدندے وآنہا را اضداد گفتہ شدی جمع شدند ودلیل بر وحدت باوجود کثرت وجوہات می آرد (وما ثمہ من یراہ غیرہ وما ثمہ من یبطن عنہ فہو ظاہر لنفسہ وباطن عنہ) ونیست در اینجا شخصی کہ بیند حق او را غیر خود تا ظاہر شود ونیست در اینجا شخصی کہ باطن شود حق از و پس او ظاہر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظہور او بصورت عالم وجاہل از ینجا باید دانست کہ بصورت عالم ظاہر وبرصورت جاہل باطن ودر حقیقت نہ عالم است غیر او نہ جاہل وباز سند برانانیت حق می آرد (فہو المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات فیقول الباطن لا اذا قال الظاہر انا ویقول الظاہر لا اذا قال الباطن انا) پس اوست مسمی بابو سعید خراز وغیر او از اسماء محدثات کہ چون ظاہر او بانا تعبیر کند پس گوید باطن او لا کہ غائب باشد وچون گوید باطن او انا گوید ظاہر او لا بخلاف حق کہ انا داوو تو در وی کند (وہذا فی کل ضد) واین حکم در ہر ضد ہست کہ در غیر حق جمع نشود ودر حق جمع شود واگر کسی را درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند کہ خود متکلم وسامع باشد کہ تکلم شئے دیگر وسمع شئے دیگر باشد بمقابل او (والمتکلم واحد وہو عین السامع) ودر بعض صورت متکلم یک باشد واو عین سامعیست وسند برین از حدیث آرد

(كما يقول النبي عليه الصلوة والسلام ما حدثت به انفسها) چنانكه فرمود نبي صلى الله عليه وسلم آن چيز را كه حديث كنند جانهاى
امت مرحومه پس او معفو است (فهي المحدثة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها) تا آنكه كلام نكنند پس جانهاى
امت حديث كننده متكلم است شنونده حديث خود داننده بدانچه حديث كرد بدو جانهاى خود يعنى قائل همون سامع
است (والعين واحدة وان اختلفت الاحكام) وعين يكيست وگرچه احكام مختلف شدند (ولا سبيل الى
جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه وهو صورة الحق تعالى) ونيست راهى بطرف جهل مثل اين زيرا كه داند
او را هر انسان از نفس خود واو شخص صورت حق تعالى است ومن عرف نفسه فقد عرف ربه (فاختلطت الامور) پس
اختلاط شدند امور متكثره در عين واحد وجمع شدند وشدند يكديگر بوحدت عين بوجوهات كثيره مى آرد (وظهرت الاعداد
بالواحد فى المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود) وظاهر شدند
اعداد بواحد در مراتب كثيره معلومه پس ايجاد كرد واحد عدد را وتفصيل نمود عدد واحد را ونه ظاهر شد حكم عدد مگر با
معدود كه عدد عرض قائم بالغير است بدستور واحد وعدد ومعدود در حال وجود است كه بنفسه واحد در صور اسما صورت
كثرت وجوهات يافته وحكم اسما ظاهر نشود مگر با عيان وگر كسى گويد كه در صورت واحد وعدد اين صورت متصور كه
بتكرار واحد صورت عدد ظاهر شود ليكن معدود مغاير موجود باشند واعيان موجود نيند پس جواب اين ميفرمايد كه بعض
معدود وهم موجود نباشند چنانكه فرمايد (والمعدود منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من
حيث العقل) وبعض معدود معدوم است وبعض موجود زيرا كه گاهى معدوم شود شئ از حيثيت حس واو موجود
باشد از حيثيت عقل پس لاشئ محض نباشد كه بلا منشا باشد (فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك
فينشأ بسببه) پس لابد است از عدد ومعدود ولابد است از واحد كه پيدا كند آن عدد را بسبب تكرار پس پيدا شود
بسبب تكرار در عدد بدستور مذكور لابد است در عالم از ذات هستى واسما واعيان وگر كسى گويد كه عدد نيست مگر مجموع
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد وما بين عدد وواحد تميز نيست پس ميفرمايد (فان كان لكل مرتبة
من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى والى الكثر الى غير النهاية ما هى مجموع) پس اگر باشد هر مرتبه
از عدد حقيقت واحده فقط كه عبارت از وحدات است مثل نه وده تا ادنى يعنى تا دو وتا اكثر يعنى تا غير نهايت كه
در هر يك اجتماع وجمعيت معتبر است نيست آن حقيقت واحده مجموع پس بالضرور در اعداد اعتبار امر آخر باشد
كه عبارت از مفهوم جمعيت است (ولا ينفك عنها اسم جميع الاحاد) وجدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد پس
اعداد عبارت از تكرار واحد مع مفهوم جمعيت است (فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة واحدة

بالغا ما بلغت ہذہ المراتب وان کانت واحدۃ فما عین واحدۃ منہن عین ما بقی) زیرا کہ دو حقیقت واحدہ اند و سہ حقیقت دیگر واحدہ رسندہ تا جائیکہ رسند این مراتب اگرچہ ہستند یک بنظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنہا عین آنچہ باقیست پس بدین نظر کہ فرق ما بین آمد واحد بوحید مراتب اعداد شد (فالجمع یاخذہا فیقول بہا منہا ویحکم بہا علیہا) پس جمیع در گیرد اعداد را کہ در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب ناشے از ذات مراتب و حکم کردہ شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظہرت فی ہذا القول عشرون مرتبۃ) وظاہر شدند درین قول کہ ہر یک مرتبہ ورای دیگر است بسبب مرتبہ مفرد از واحد تا نہ احاد و از دہ تا نود عشرات و صد و ہزار در عرب و زائد را بلفظ مرکب تعبیر نمایند و دران کلام نیست و لکھ و ارب و کھرب نگویند و ہر چند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح در عدد شمار نمودہ بنظر آنکہ واحد اصل است (فقد دخلہا الترکیب) زیرا کہ داخل شد در مراتب عدد ترکیب کہ در واحد نیست پس فرق ظاہر گشت (فما تنفک تثبت عین ما ہو منفی عندک لذاتہ) پس ہمیشہ ثابت شد عین آنچہ منفیست نزد تو لذاتہ چنانکہ گوئی در ہر مرتبہ مجموعہ عدد کہ بعینہ یک نیست کہ آن واحد متکرر است پس باوجودیکہ واحد را نفی کردی یکبار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قررناہ فی الاعداد وان نفیہا عین ثبتہا علم ان الحق المنزہ ہو الخلق المشبہ) وہر کہ بشناسد آنچہ تقریر کردیم او را در عدد کہ نفی وحدت یکبار عین ثبت اوست بار بار داند کہ حق منزہ ان خلق مشبہ است بتکرار تجلیات پس ہر چند خلق را یکبار حق نگوئی مگر در حقیقت بار بار او را اثبات کردی کہ حقیقت خلق سوای حق نیست و باید دانست کہ واحد از اثر وحدت ہستی حق ظاہر شدہ است و عدد کہ از تکرار واحد است اثر اسماء حق تعالی و معدود حقائق ممکنات اند (وان کان قد تمیز الخلق من الخالق) وگرچہ متمیز است خلق از خالق بتقیید و اطلاق و بامکان و وجوب چنانکہ عدد متمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد (فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست کہ خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است در فیض اقدس و مخلوق ذاتی و ہم زمانے است در فیض مقدس و چون بحقیقت می نگریم کہ بنفسہ ہیچ است و آنچہ بصور مخلوق مینماید آن خالق است میگوئیم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان اینست کہ مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین واحدۃ) ہر یکے ازین مذکور از عین واحد است چنانکہ در عدد مذکور شد زیرا کہ بارہا گذشت کہ حقائق سہ گونہ اند یکے فعالہ موثرہ واحدہ عالیہ واجبہ آن حقیقت خالق است دوم حقیقت منفعلہ متاثرہ متکثرہ سافلہ آن حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثہ جامعہ فعالہ من وجہ منفعلہ من وجہ واحدہ من وجہ کثیرہ من وجہ و ہمچنین در سائر صفات این حقیقت احدیۃ جمع الحقیقتین است این را مرتبہ اولیہ کبری است و اخرویہ عظمی

وآن عین واحده الیست که ظاهر شد از و بنسبت خالقیت و مخلوقیت (لا بل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة) نه که
پیدا شد از عین واحده کثرت در خارج که یکی خالق شد جداگانه از مخلوق و دیگرے مخلوق گشت جداگانه از خلق بلکه
آن حقیقت جامعه عین واحده است برفع نسب اعتباریه وآن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر
ماذا تری) پس نظر و غور کن چه بینی اگر بینی وحدت عین یکی فقط پس باشد رویت حق مانع ترا از رویت خلق وگر بینی کثرت
عیون فقط پس باشد رویت خلق ترا مانع از رویت حق وگر بینی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت پس هر یکی مانع از
رویت دیگر نشود برای رفع استبعاد عین واحده که بصور کثیره متمثل است مثالها می آرد چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق تمثل و
متمثل هم مبدء برای اطلاق کلی وافراد و هم مبدء برای اطلاق جزئی با حالات است نظر بران هر مثل میفرماید پس اولا از حال متمثل و
تمثل مثلی می آرد که شی واحد بصورت اسحق و کبش بر آمد و نیز شی واحد نفس ابراهیم در حالت خواب متمثل بصورت کبش ملاحظه شد
و تحقیق ذبیح که اسحق است نه اسمعیل در فص اسحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ابت افعل ما تؤمر) گفت اسحق بلکه
حق متلبس بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتم بواسطه ظهور او در صورتت لکن آنچه حکم کرده شد می بدان
(والولد عین ابیه) و پسر عین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیست (فما رای انه یذبح سوی نفسه)
پس ندید ابراهیم آنرا که ذبح کند سوی نفس خود در صورت اسحق (وفداه بذبح عظیم) و فدیه داد حق اسحق را بذبوح
عظیم (فظهر بصورة کبش من ظهر بصورة انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورة کبش آنکه ظاهر شد در رویا بصورت
انسان (وظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد بحکم
ولد آنکه او عین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورتیکه بحکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی وافراد میفرماید تا رفع
اشتباه باشد و هم آنچه در مثل اول فرموده که پسر عین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم
الذی خلقکم من نفس واحدة (وخلق منها زوجها فما نکح سوی نفسه) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار
خود را که پیدا کرد شمارا از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از آن نفس زوج او پس نکاح کرد که زوجه
شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوای نفس خود (فمنه الصاحبة والولد) پس از آدم است زوجه او و ولد بلکه
در حقیقت کاینه انسانیه خود همون آدم است (والامر واحد فی العدد) و امر یکیست در عدد این معدودات چنانکه
در واحد و اعداد دگر در وحدت آدم و اولادش اشتباهی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک
حقیقت طبیعت وجوه کثیره است (فمن الطبیعة ومن الظاهر منها) پس کیست طبیعت و کیست آنچه ظاهر شد از
طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت بلفظ من آورد (وما رأیناها نقصت

بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر) و ندیدیم طبیعت را که کم شده باشد بدانچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعدم انچه
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعیة ظاهر است و شعر نظامی ~ نه پراکنده تا فراهم شوی + نه افزوده نیز تا کم شوی +
نسبت حق ازینجاست (وما الذی ظهر غیرها وما هی عین ما ظهر لاختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست انچه ظاهر شد غیر از
طبیعت یعنی جدا گانه مباین و نیست آن طبیعت محکوم علیها بودن عین انچه ظاهر شد بحمل اولی برای اختلاف صور مظاهر
(فهذا بارد یابس وهذا حار یابس فجمع بالیبس وابان بغیر ذلک) پس این بارد یابس است و این حار یابس
پس جمع کرد بیبس وجدا کرد بغیر ازین از بارد و حار (والجامع الطبیعة لابل العین الطبیعة) و جامع طبیعت است
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فعالم الطبیعة صور فی مرآة واحدة لابل صورة
واحدة فی مرایا مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه وجزئیه صورتها است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورة واحده
حقه است در آئینهای مختلفه (فما ثم الا الحیرة لتفرق النظر) پس نیست درآنجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر
که گاهی نظرش بر وحدت حقیقت واحده می افتد در مرایای کثیره پس میگوید که ندیدم چیزی را مگر اول خدا را دیدم
در وازینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید ~ چو شد حجت بر خدائی درست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گاهی
بر صور کثیره در آئینه واحد می افتد و میگوید که ندیدم چیزی را مگر در و حق را دیدم و قادر نمیشود بر تمیز مراتب بلکه جاهل
شود در عین علم خود بمراتب بطریق ذوق و وجدان پس متحیر شود و اقرار کند بعجز و گوید عجز از درک ادراک ادراک
است و رب زدنی تحیرا فیک ازین مقام است (ومن عرف ما بیناه لم یحر) و کسیکه عارف شد آن مراتب فرق و تمیز
را که گفتیم قول ما آنرا در حیرت نمی اندازد (وان کان فی مزید علم فلیس الا من حکم المحل) اگرچه باشد در مزید علم که موجب
حیرت است زیرا که رب زدنی تحیرا فیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم
محل که متنوع میشود چنانکه فرماید (والمحل عین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیونیست که ثابته اند در عین
واحد حق (ویتنوع الحق سبحانه فی المجلی فیتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصور اعیان پس
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم ولا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیه وما ثمه الا هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر بعین انچه متجلی شده در وی و نیست درآنجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا)
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینهای متکثره پس عبور کنید از کثرت آئینها بسوی مرئی وحدت (ولیس خلقا
بذاک الوجه فاذکروا) و نیست حق آن خلق بدین وجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من یدر ما قلت
لم یخذل بصیرته + ولیس یدریه الا من له البصر) آنکه داند انچه فرمودم نه ملول شود از شهود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او وندانداو اگر آنکه برای او بصر بصیرت باشد (الجمع والفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر) حکم
بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم بفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین در حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی
ندارد و نگذارد عین واحد چیزی را در تجلی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علو که ادریس را حاصل بود فراغت یافت
ذکر علو لنفسه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجملا فرموده بود که آنرا که علو لذاته است او علی لذاته است
بعلو مکان و مکانه نه انسان تفصیلش میفرماید (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور
الوجودية والنسب العدمية) پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالیکه مستغرق باشد بران
جمیع امور وجودیه یعنی صفات وجودیه و نسب عدمیه که در مفهوم آنها عدم ماخوذ باشد (بحيث لا يمكن ان يفوته نعت
منها) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا نعتی از این امور و نسب پس علو مکان و مکانه را هم مستغرق باشد (سواء
كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة) حاصلش آنکه برابر است که باشند امور و نسب محمود عرفی یا مذمومه
عرفی و محمود عقل جزوی یا مذموم عقل جزوی و برابر است که باشند محمود شرعی یا مذمومه شرعی لیکن بنظر اختصار جمع
فرموده و تعقل را بدان نظر بجزوی مقید کردیم که عقل کلی حاکم به محمودیت اوست زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره
بحق تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در آنجا نقصان منقلب بکمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است
نه صفت مذمت زیرا که در نسبت بحق معتدل بصفت محمدت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات اوست کمال
است و موجب نقصان نیست به نسبت وسط لیکن به نسبت مکان خوبی میدارد بدستوره حال اضلال است که بنظر
حقیقت شیطان عین کمال است و به نسبت انسان نقصان و بنده جامع عین کمال حکایت
مابین صوفی و متکلم بحثی افتاد متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سگ نیز جلوه گر باشد صوفی
فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سگ هم نباشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گو بنظر دیگر بد باشد (وليس
ذلك الا لمسمى الله خاصة) و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم الله خاص که مستوعب هر وصف و نعت است
از اینجاست آنچه در انسان کامل میفرماید که هر چه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و بس (واما غير مسمى
الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى) و لیکن غیر مسمی باسم
الله خاص از آنچه برای او مجلی مظهر است متمیز شده در خارج یا صورت یعنی تعین اسمیه است در وی که ذات بدان اسم
متعین شده پس اگر مظهر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرورت است از این تفاضل میان مظهر و مظهر ظهور
آن اسم و اندماج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در مظهر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز اسم

واسم چنانکہ میفرماید (والکان صورۃ فیہ فتلک الصورۃ عین الکمال الذاتی لانہا عین ماظہرت فیہ) وگر باشد غیر مسمی اللہ تعین اسم درحق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکہ آن صورت عین چیز نیست کہ ظاہر شد واست دران فرق صرف در تعقل است در اسمای حق تعالی (فالذی المسمی اللہ ہو الذی لتلک الصورۃ) پس آنچہ برای مسمے اللہ ہست آن برای این اسم ہست (ولایقال ہی ہو ولاہی غیرہ) ولیکن نہ گفتہ شود کہ مسمی اللہ آن عین آن اسم وصورت است ونہ آن اسم جدا گانہ از اسم اللہ است ومعنی عین وغیر را در رسالہ تاویلات غور باید کرد کہ بچہ معنی مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلعہ الی ہذا) واشارہ کردہ است ابو القاسم بن قسی کہ از اکابر مشائخ مغرب است در کتاب خود خلع نعلین کہ اکثر احضور شیخ مصنف شرح کردہ است بطرف این قول (بقولہ ان کل اسم الٰہی یتسمی بجمیع الاسماء الالٰہیۃ وتنعت بہا) بقول خود کہ ہر اسم الٰہی نام داشتہ شود بجمیع اسماء الہیہ ونعت کردہ شود بدان (وذلک ہناک ان کل اسم یدل علی الذات وعلی المعنی الذی سیق لہ ویطلبہ) واین تسمیہ ونعت در آنجا بوجہ آنکہ ہر اسم الٰہی دلالت کند بر ذات وبر معنیکہ وانہ کردہ شدہ برای آن اسم وطلب کند آن معنی او را (فمن حیث دلالتہ علی الذات لہ جمیع الاسماء ومن حیث دلالتہ علی المعنی الذی ینفرد بہ تتمیز عن غیرہ) پس از حیثیت دلالت خود بر ذات برای او جمیع اسماء است واز حیثیت دلالت خود بر معنیکہ متفرد است بدان تمیز است از غیر خود (کالرب والخالق والمصور الی غیر ذلک) مثل رب وخالق ومصور تا غیر این اسما (فالاسم عین المسمی من حیث الذات والاسم غیر المسمی من حیث ما یختص بہ من المعنی الذی سیق لہ) پس اسم عین مسمی ہست از حیثیت ذات واسم غیر مسمی است بنظر آن معنیکہ وضع کردہ شدہ است برای او کہ خاص شدہ است بدان (واذا فہمت ان العلی ما ذکرناہ فہمت انہ لیس علو المکان ولا علو المکانۃ) وچون فہم کردی کہ علی ذاتی آنست کہ ذکر کردیم دانستی کہ علو ذاتی نہ علو مکان است نہ علو مکانۃ علو ذاتی غیر علو مکان ظاہر است ودلیل مغایرت علو ذاتی مر علو مکانہ را میفرماید (فان علو المکانۃ یختص بولاۃ الامر کالسلطان والحکام والوزراء والقضاۃ وکل ذی منصب سواء کانت فیہ اہلیۃ ذلک المنصب او لم یکن) پس بوجہ آنکہ علو مرتبہ مختص است بوالیان حکومت مثل بادشاہ وحکام ووزراء وقاضیان وہر ذی منصب برابر است کہ باشد در واہلیت این علو یا نباشد مثل ابناے زمانہ وآنان بعلو ذاتی متصف نیستند (والعلو بالصفات لیس کذلک) وعلو بصفات پسندیدہ مخصوص بولات نیست (فانہ قد یکون اعلم الناس یتحکم فیہ من لہ منصب التحکم وان کان اجہل الناس) بوجہ آنکہ گاہ باشد داناتر آدمیان حکومت کند بر وآنکہ برای او منصب تحکم است با وجود بودن حاکم اجہل الناس (فہذا علی المکانۃ بحکم تبع ما ہو علی فی نفسہ) پس این اجہل علی

بکانہ بحکم تبع نیست او علی فی حد نفسہ (فاذا غزل زالت رفعتہ) پس چون عزل شود و دور شود رفعت او (والعالم لیس کذلک) و عالم اینچنین نیست زیرا علم تا ابد پایدار است و واضح باد که چون عمر متوشلخ بن ادریس ۲۸۵ رسید لمک پیدا شد که قبر آنجناب در لغمان علاقہ غزنی میگویند که وقتے محمود غزنوی خیمہ زد که چوب بر قبر آنجناب آمد آنجناب درخواب فرمودند که ای پسرم سر چوب خیمہ بر سینہ ام ہست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبرے در آنجا ساخت و عمر لمک چون ۱۸۲ رسید نوح علیہ السلام متولد شد و در عمر نوح علیہ السلام که ۵۰۰ رسید سام متولد شد و بعد از وفات لمک والد نوح پس قوم نوح از اولاد قابیل دختران بزنی بگرفتند و شرک و فساد بغایت درجہ رسید پس نوح علیہ السلام در ایشان مبعوث گشت

(فص حکمۃ سبوحیۃ فی کلمۃ نوحیۃ) باید دانست که سبوح مبالغہ سابح ماخوذ از سباحت است و نوح علیہ الصلواۃ والسلام را سباحت در صفات حق بدرجہ بود بہر دو فیکہ متوجہ میشد آنرا غلبہ میداد در صورت تشبیہ صفات خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیہ لغنا مطلق می برد که با عالم کثرت گویا علاقہ ندارد و ہر چند بنظر قرب زمان ادریس علیہ السلام در قوم آنجناب و ہم بنظر فطرت اصلی تا باقی جمعیت بود و الفاظیکہ دال بر جمعیت باشند در ایشان مروج ہمچو قوم آزادگان ہند که از زبان شان در مجالس آن الفاظ مستعمل که بجز صوفی دیگر ادا نتواند کرد زیرا که از مرشد آن سابق رواجی دارند که کامل بودند و بالفعل اہل کمال در ایشان کمتر بہم میرسد لیکن قوم نوح بنظر انہماک در قیود و قرابت داری با اولاد قابیل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را برباد داده بودند و از حقیقت غنا حق و عرفانش در نفوس خود غافل شده بودند و در شیطنت و بعید بدرجہ رسیده بودند که اثر ہر دو نصیحت بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیہ الصلواۃ والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت منسوب بسبوح شد شراح فرمایند که بر قوم آنجناب تشبیہ و بر آنجناب تنزیہ غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیہ تنزیہ مقرر شد باز واضح باد که چون قابیل در شرق جیحون بزمین دون بن رعا بن کوش که در زمان موسے بود و بعده ہند شہرت دارد آباد گشت پس او را اولاد شد که حنوک پیدا شد و شہری باین نام بنا کرد و از تاثیرات ارض ہند بوحدت وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکردند چنانکہ عادت اکثر ہنود است و ازینجاست که حضور صلی اللہ علیہ وسلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که اجتنابی ازین زمین مغضوب کوچ کنید و اولاد شیث بنظر خلیفہ خدا بودنش با اولاد خدا وند شہرت داشتند و در زمان نوح علیہ السلام حسب فصل تکوین اولاد شیث با وجود ممانعت از اولاد قابیل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان در اولاد

نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است در انسان بیان
فرماید و مذمت بت پرستی که عبارت از غلامیست که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید ؎ عجب دانم
از کشف این ماجرا که حی جمادی پرستد چرا حق تعالی در سوره نوح قصه شان میفرماید که بدرستی ما فرستادیم
نوح را بطرف قومش که بترسانی اوشان را قبل از آنکه آید اوشان را عذاب دردناک یعنی طوفان پس نوح
حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدرستی برای شما ترسانندۀ ظاهرم که عبادت کنید الله را که جامع جمیع کمالاتست
که تقوی کنید و اطاعتم نمائید بخشد برای شما گناهان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نه زیاده نه کم بدرستی اجل
خدا چون آید درنگ نکند کاش شما دانستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تابان نیاورده ندے
نوح گفت پروردگارم بدرستی خواندم قوم خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواندنم اوشان را مگر فرارے
و بدرستی هر گاهیکه خواندم اوشان را تا ببخشی برای شان که پوشے اوشان را کردند انگشتهاے خود ها در گوشهاے
خود ها و پوشیدند پارچها را از اپوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند تکبر بزرگ که بمطلب نرسیدند و
مسخره نمودند باز خواندم اوشان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرارے پس گفتم طلب مغفرت
کنید پروردگار خود ها را که او غفار است برساند بر شما ابرے بارنده و مدد کند شما را بمالها و پسران و کند برای شما
بوستانها و کند برای شما نهرها چیست برای شما که امید ندارید برای خدا بزرگے را حالانکه پیدا کرده است شما را قسم
قسم آیا نمی بینید چگونه پیدا کرده الله هفت آسمان ها را درجه بدرجه و کرد ثابتات را در اندر آنها نور و گردانید آفتاب
چراغی و الله پیدا کرده شما را از زمین رویانیدگی باز اعاده کند شما را اخراجی و الله کرد برای شما زمینے را انبساط
تا روید از ان راه کشاده گفت نوح پروردگارم بدرستی آنان سرکشیم کردند و پیروی نمودند آن تابعی را که نه زیاده
کند او را مال او و ولد او مگر زیان کارے و مکرے بزرگ مکر کردند و گفتند که نگذارید ودّ و نه سواع و نه یغوث
و نه نسر را حالانکه اوشان بسیاری را گمراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را مگر گمراهی از خطیات شان
غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در نار پس نیافتند برای خود ها از سوائے خدا انصاری را و گفت
نوح پروردگارم مگذار بر زمین از کافران شهرے را بدرستی اگر بگذاری اوشان را گمراه کنند بندگانت را و
نه زایند مگر فاجر سرکش را پروردگارم بخش برای من و برای والدینم و برای آنکه داخل شود در خانه من
ایمان دار و برای مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمی را مگر هلاکت هذا خلاصته ما فی صورة نوح و تا این
زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو نیم هزار سال گذشته بود و آدمی بالغ قریب نهصد سال هشتند بسیارے

[illegible] صلی الله علیه وسلم ساخته بودند [illegible]

مردمان بوجود نیامده بودند و نوبت صرف بچند لکهه رسیده باشد بخلاف ما بعد نوح علیه السلام که عرصه دراز شد و درین
زمان مرد در دوازده سیزده ساله بالغ میشود و زن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن
اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شصت و چهار خانه باتّش
انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج و بعده المضاعف نموده شود که لکهها من میرسد و نوح علیه السلام را قبل از
طوفان و بعد از طوفان تاکید عهد اعنی عهد صاحب کمان خداوند هم بار خاطر نشده بود تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جوئید
و حضور شیخ را از مطالب ظاهری صورت انکاری نیست المنیه منظور آنست که ورای این مطالبیکه فهمیده اند افزایند گو
مخالف علماء رسوم باشد از ان باکی ندارند مثلا علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه
علاقه ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بران از معنی تنزیه و تشبیه خبر میدهد (اعلم ان التنزیه عند اهل الحقائق
فی الجناب الالهی عین التحدید والتقیید) بدانکه تنزیه عامه نزد اهل حقائق در جناب الهی عین تحدید و تقیید تشبیه
است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بقیدی نموده اند (فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب) پس منزه
یا جاهلست و یا عالم صاحب سوء ادب اول اشارت بعلماء ماتریدیه است آنانکه آیات توحید محکمه را متشابه گویند
حالانکه متشابه مثل روح الله و کلمة الله و ید الله در قرآن مجید و مثل ابن در انجیل است از ینجا وقف لازم در آیه
ولا یعلم تاویله الا الله نمایند و دوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله راسخون را واقف
متشابهات دانسته بتقلید راسخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سراسر دال بر توحید وجودیست
پیروانش برخلافش حمل نمایند (ولکن اذا اطلقاه وقالا به فالقائل بالشرائع المومن اذا نزه ووقف عند التنزیه
ولم یر غیر ذلک فقد اساء الادب واکذب الحق والرسل صلوات الله علیهم وهو لا یشعر) ولیکن چون جاهل و سوء
ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند به و پس مقلد صوفی قائل شرائع ایمان آرند چون تنزیه کند و واقف شود
نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات والتشبیه را راست ندانست
و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان باد که انچه رسولان صاف صاف فرموده اند آنرا صحیح
ندانست در حالیکه شعور ندارد (ویتخیل انه فی الحاصل وهو فی الفائت وهو کمن امن ببعض وکفر ببعض) و تخیل
کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کننده است آن مطالب عالیه را که صاف صاف
حضرات انبیا فرموده اند و حق تعالی بدان تصریح فرموده است و در امر ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیست
که ایمان آرد ببعض کتاب و کفر کند ببعض زیرا که انچه در کلام حق و رسولان وارد شده است صریح مخالف او

له مراد از من قبیل اشارت است ۱۲ منه

تصدیقی بجہل مرکب دارد مثلاً صحیح حدیث نوافل دال بر آنست که حق عین قوی و اعضاء عبد است این بر خلاف او عقیده
دارد و لیس را بیان بعضی و کفر بعضی صریح ظاهر و قید مقلد صوفی از ان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لاسیما وقد علم
ان السنة الشرائع الالٰهية اذا نطقت فی الحق تعالی بما نطقت به انما جاءت به فی العموم علی المفهوم الاول وعلی الخصوص
علی کل مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ بای لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص در حالیکه دانسته باشد قائل
مذکور که زبان شرائع الٰهیه چون گویند در عقیده حق تعالی بدانچه گویند آورند بسانهای شرائع آنرا در عموم بر مفهوم
اول و بخصوص بر هر مفهومیکه فهمیده شود از وجوه آن لفظ بهر زبانیکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر
علاقه ندارد بشرطیکه منافی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بران نیست که اول با آخر ربطی داشته
باشد یا آنکه آیت بحق کافر باشد بحسب مفهوم اول از ان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیراکه حال فهم کامل بطور
اهل احوال است که هرچه بروی غالب باشد بدان طرف برد خواه ترکیب نحوی درست آید یا نیاید چنانچه عامه در معنی
والذین معه اشداء خوب واقف اند که والذین موصول مبتدا و معه با متعلق خود صله اوست و اشداء خبر است
و بلسان اشاره در معه اشارت بصدیق و در اشداء اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم که صدیق ابوبکر
عمر شوند رضی الله عنهما و این در لسان اشاره باکے ندارد (فان للحق فی کل خلق ظهورا فهو الظاهر فی
کل مفهوم وهو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهویته) زیراکه برای حق وجه مطلق در هر خلقی
ظهور خاص است پس اوست ظاهر در هر مفهوم و اوست باطن از هر فهم مگر از فهمیکه گوید که عالم صورت و هویت اوست
بطور اجمال و گرچه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (وهو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن) عالم
اسم ظاهر است برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق بمعنی و حقیقت روح چیزیست که ظاهر شد پس اوست
باطن (فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است
نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هرچه که در وظاهر و باطن باشد
در تعریف نام او هر دو گرفته شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلا ظاهره وباطنه وکذلک کل محدود) پس گرفته شود
در حد انسان مثلا ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق محدود
بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود بهر حد (وصور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها ولا یعلم حدود کل صورة
منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک یجهل حد الحق فانه لا یعلم حده الا و یعلم حد کل صورة) و صور عالم ضبط نکرده
شوند و نه احاطه کرده شود بدان و نه دانسته شود حد هر صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد بهر عالم پس برای این مجهول

شود حد حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود حد حق مگر آنکه دانسته شود حد هر صورت (وهذا محال حصوله
في الحق محال) و تعریف و حصول هر مظهر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد
اکنون متوجه بتشبیه میشود (وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده وما عرفه) و همچنین است آن مشرکیکه
مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد پس قید کرد او را و حد نمود او را و نشناخت او را و اگر دعوی صوفیت کند و
بوجود مطلق موجود مقر باشد چنانکه بسیاری از جهلا شنیدیم که با وجود قول بوحدت وجود وحدت را معقول
گویند و کثرت را موجود (ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصف بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل
ذلك على التفصيل بعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل) و هر که جمع کرد در معرفت حق
وجود مطلق ما بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو وصف مذکور على الاجمال زیرا که محالست شناخت او بر
طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتهائیکه در عالمست پس شناخت او حق را مجملا نه بر تفصیل (كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیرا که آنچه در عالم کبیر است
در و مندمج پس چگونه بسبیل تفصیل خود را بشناسد (ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وآله وسلم معرفة الحق
سبحانه بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت اجمالی و عدم دریافت تفصیلی
نفس و حق ربط کرد نبی صلی الله علیه و آله وسلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس ظاهر شد هر که شناخت نفس
خود را که اجمالا دانسته شود نه تفصیلا پس شناخت پروردگار خود را نه مثل جهلاء بت پرستان که در مغائر خود
که عالم است خدا را دانسته پرستش نمایند و خود را ذلیل پنداشته عبید ایشان شوند چنانکه عادت قوم نوح
بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در انفس نیز موجود از ینجا حکیم سنائی فرماید ~ تو که در نفس خود
زبون باشی + عارف کردگار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وهو ما خرج عنك) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بنشانی معاینه کنانیم او شانرا صور تجلیات خود در آفاق
تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و افق چیزیست که خارج است از تو پس بعید است از آن قائلین وحدت
وجود که حق را منحصر در نمود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیاء و انبیا منکر باشند و از رویت
حق در عالم منافات نیست با آنچه در فص شیثیه فرمود که هر چه هست از تست زیرا که هر چه در عین است مطابق
او تقع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (وفي انفسهم وهو عينك) و معاینه کنانیم ایشانرا
صور تجلیات خود در نفسهای شان و نفس او عین و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شد که در غیر صورت

حق دانند وخود را غیر پنداشتہ عبادت مقیدان نمایند (حتے یتبین لہم ای للناظرین انہ الحق من حیث انک صورتہ
وہو روحک) تا آنکہ بنفع معائنہ تجلیات درآفاق وانفس آن شود کہ ظاہر شود برای ناظرین کہ انچہ درآفاق وانفس
است او حق وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثیتکہ اینہا صورا ند وحق روح یعنی مطلق اوست و در صورت
انفس از حیثیتیکہ تو صورت اوست مقید واو روح یعنی مطلق تست (فانت لہ کالصورۃ الجسمیۃ لک) پس مجموعہ
تو برای حق مثل صورت جسمیہ است برای انفس تو کہ اصل انفس ناطقہ است ہمبرین نمط اصل مطلق تست چنانکہ
فرماید (وہو لک کالروح المدبر لجسدک) وہستی مطلق برای تو مثل روحیست مدبر برای جسم تو وفائدہ لفظ تشبیہ
بدان نظر است کہ روح مغائر جسم باشد بخلاف نعت وجود مطلق با وجود مقید (والحد یشمل الظاہر والباطن منک
فان الصورۃ الانسانیۃ اذا زال عنہا الروح المدبر لہا لم یبق انسانا ولکن یقال فیہا انہا صورۃ تشبہ صورۃ
الانسان فلا فرق بینہا وبین صورۃ من خشب او حجارۃ ولا یطلق علیہا اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقیقۃ) وحد
شامل باشد ظاہر وباطن را از تو زیراکہ از صورت انسانیہ چون روح مدبر صورت زائل شود نہ باقی ماند انسانی ولیکن
گفتہ شود در وکہ او صورتیست مشابہ صورت انسان پس نیست فرق درمیانش و درمیان صورتے از چوب یا سنگ
ونہ گفتہ شود برد حسب لغت عامہ اسم انسان مگر بمجاز نہ بحقیقت گو نزد صوفی جملہ انسان است وتعلق روح نزد
او ثابت گو تعلق تصرف از و رفت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکہ فرماید (وصور
العالم لا یمکن زوال الحق عنہا اصلا) واز صور عالم زوال حق ممکن نیست ہرگز پس وجود مطلق محتاج الیہ کل کثرت
آمد ومحتاج الیہ کل کثرت آن خداست پس درآفاق وانفس بودن حق لازم (فحد الالوہیۃ لہ بالحقیقۃ لا بالمجاز
کما ہو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوہیت برای انسان بحقیقت است نہ بمجاز چنانکہ روح
مع جسم حد انسانست چون زندہ باشد وشناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس ہر کہ شناخت
خود را بحد خود شناخت حق تعالی را کہ حد اوست وحق حسب حدیث صحیح چنانکہ بحسب کلمہ طیبہ در وجود عین اعضا
وقوای اوست عین اعضا وقوای او در شہود میباشد در قرب نوافل وعین ذات او میشود در قرب فرائض چنانکہ
نسبت فاروق رضی اللہ عنہ وارد کہ الحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق
ظاہر (وکما ان صورۃ الانسان تثنی بلسانہا علی روحہا ونفسہا المدبر لہا کذلک جعل اللہ صور العالم تسبح بحمدہ
ولکن لا نفقہ تسبیحہم لانا لا نحیط بما فی العالم من الصور) وچنانکہ صورت انسان بزبان خود اظہار ثنا کند بروح
ونفسیکہ مدبر است برای صورت انسان ہمچنین کرد اللہ تعالی صور عالم را کہ سیر کنند در ذات وصفات وافعال

حق باظهار ثنای حق ولیکن نه فهم کنیم مفصل سیر او شان را درو که نه احاطه کنیم بدان صوریکه در عالم هست گو مجمل دانیم
که بسیر در ذات وصفات وافعال جمله عالم اظهار ثنای او تعالے کنند پس معنی تسبیح وحمد ازینجا ظاهر ودلیل با مدعا
مطابق وشارحین فرمایند که احاطه نمیکنیم در حالت حجاب بچیزے از صوریکه در عالم است که بدان فهم زبانهاے
شان توانیم کرد ولیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف بفهم زبانهاے شان چنانکه حضور مصنف مرحوم در آخر
باب دوازدهم فتوحات مکیه فرمود که برای جماد ونبات ارواحیست که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس
حس نکرده شود از ایشان الخ وادراک کرده شود از حیوان ونزد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای از نکه
نامیده شده است این مزاج خاص بانسان وسوای دلالت آیت بزبان قال کشف ما نیز بران گواه است که شنیده ایم
از احجار ذکر خدا تعالی بزبانیکه شنویم وبدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانة است که عامه محمول بر حال نمایند
واهل کشف بزبان قال پس ایشان به ثبوت روحی دیگر تسبیح حق گفتند وحقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرماید تسبیح وحمد ثابت
کنند (فالکل السنة الحق ناطقة بالثناء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهاے حق است گویا ثناء حق بر حق
سبحانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار ما فی الباطن است وکل از باطن صورت ظهور گرفته (ولذلک
قال الحمد لله رب العلمین ای الیه یرجع عواقب الثناء فهو المثنے والمثنی علیه) وبدین وجه فرمود که هر حامدیت ومحمودیت
برای خدای پروردگار عالمهاست که بطرف او رجوع کنند عواقب ثنا گو بظاهر در نظر محجوب راجع بخلق باشد پس
اوست ثنا کننده وثنا کرده شده برو (نظم) فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا + وان قلت بالتشبیه کنت محددا)
پس اگر گوئی بخصوص تنزیه باشی مقید کننده حق تعالی را در تنزیه وگر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کننده حق تعالی را
(وان قلت بالامرین کنت مسددا + وکنت اماما فی المعارف سیدا) وگر گوئی بهر دو مراتب باشی راه یاب وباشی
امام سردار در معارف (فمن قال بالاشفاع کان مشرکا + ومن قال بالافراد کان موحدا) پس هر که گفت بدوئی
خلق وحق شده مشرک که قائل بوجود دوئی یا موجودین گشت وهر که بافراد حق قائل شد وکثرت را اعتبار نکرده شد
موحد باطل کننده شریعت (فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا + وایاک والتنزیه ان کنت مفردا) پس اگر باشی قائل
بدوئی پس بپرهیز از تشبیه حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه دان وخلق را مظاهر خوان واگر باشی قائل بافراد
حق پس بپرهیز از صرف تنزیهی که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو وتراه + فی عین الامور مسرحا
ومقیدا) پس نیستی بالخصوص تو او که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبار اوست در حالیکه بینی او را در ذات امور
مطلق ومقید قال تعالے (لیس کمثله شے فنزه + وهو السمیع البصیر فشبه) فرمود الله تعالے نیست مثل او چیزے

بصورت کاف زائده پس تنزیه کرد و فرمود و اوست سمیع و بصیر پس تشبیه کرد که سمع و بصر ما را محدود در سمع و بصر خود فرمود
قال تعالی (لیس کمثله شیء فنزه وهو السمیع البصیر فشبه وانذر) فرمود الله تعالی که نیست مثل مثل او
صورت بهم زیادت کاف تنزیه پس از وجود مثل که مظهر اوست تشبیه کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود داد
خاص نمود انبیا راست پس نشد دیگر پس تنزیه کرد و قائل اند دانست حق بالجمله الحاصل از آیات تنزیهی تشبیهی بیان
صرفی قائل ... و از آیات تشبیهی تنزیهی واضح که بیان صرفی معتقد است و این جمعیت در آیات قرآنی خط
رسا بودن این امت است که آن وسعت در امم دیگر مفقود است گو در اهل فطرت در مرتبه وجود ... هر شخص موجود بود
شود در مرتبه ... خود ... بر امت غالب باشد تعلیم نبی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر ...
اعلام ... لیکن غایت حضور صلی الله علیه وسلم بتعلیم جمعیت حاصل لیکن درینجا مقام اعتراض است که چون در هر شئ
بلکه هر شئ لسان حق است قائل شد پس چرا نوح نبی علیه السلام قوم خود را اندرست فرماید که بتان را می پرستیدند
... فرماید (ولو ان نوحا علیه السلام جمع لقومه بین الدعوتین لاجابوه) و گر نوح علیه السلام
جمع کردی مابین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آینه اجابت کردندی نوح را تا آنکه اینچنین کلام از خزانه خیال
حضرت شیخ است که معنی حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة بطور ... فهمیده اند چنانکه اکثر علماء ظاهر فهمیده اند که
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تو دانستی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه اینچنین نیست
بلکه هر که در فطرت اول در پشت آدم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر
شود و مطابق فهمیدن شیخ تفسیر کنیم پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظر نوح بطریق
مذکور ایشان را دعوت نکرد گو بلفظ تو اشارت بدان سو تواند که جمعیت بدیشان ممکن نبود که در عین اوشان
اینچنین قابلیت بود و اینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انتظام عالم بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفتی پس امکان نوح و امت بنظر مجموعه در وجود جهان خواست که امت
او بت پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلاء و انهماک شان در بت پرستی که خود را اغیار حق دانسته
بتان را می پرستیدند (فدعاهم جهارا) پس خواند نوح علیه السلام اوشان را بطور ظاهر که اگر بعبادت حق را
از خود دانند که منزه است از بتان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که بکفر بود درین صورت جسمانیه
ظلمت و حجابی داشتند پس مطلق را موجود تر انستند (ثم دعاهم اسرارا) باز خواند اوشان را باسرار که چنانکه
حق بصورت تمانست در صورت شما نیز هست پس انهم نفهمیدند (ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارا) انها بفرمود

برای نفع شان اگر عین خود ندانید طلب ستر خود بکنید از پروردگار خود ها زیرا که او ستار است و غفر بمعنی ستر است
از اینجا خودی را که سر بپوشد مغفر گویند پس چون لبیک اجابت نکردند گواز نهادن انگشت در گوشها و غشاده کردن
جسمها بغشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و مشرکیه نوح علیه السلام مران میخواند
آن ستر ذات و صفات و افعال شان بود در ذات و صفات و افعال حق (قال رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزدهم
دعائی الا فرارا) و فرمود نوح علیه السلام خواندم قوم خود را ببطون ذات و بظهور او در صور شان پس نه زیاده
کرد دعوت شان را خواندنم مگر فراری را (و ذکر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما یجب علیهم من اجابتهم دعوته)
و یاد کرد از قوم خود که آنان کنگ شدند از دعوتش بلبیک بسبب علم شان بنظر شنیدن خود از اباکه از امت
ادریس بودند بوجوب اجابت شان دعوت نوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلم العلماء بالله
ما اشار الیه نوح علیه السلام فی حق قومه من الثناء علیهم بلسان الذم) پس دانستند علماء خدا بدان ثنائیکه اشارت
کرد بطرفش نوح علیه السلام در حق قوم خود بلسان ذم از عالم بودن برای اجابت بعد شنیدن پس مطلق ذم
ایشان نشد (وعلموا انهم انما لم یجیبوا دعوته لما فیها من الفرقان) و دانستند علماء بالله که قوم نوح علیه السلام
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانیکه گاهی بلیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود
پس مطلق مذمت شان نیست که در ایشان ثناء مطلق بود لیکن در ایشان جمعیت فطری بحسب رای شیخ
بود و در اصل مذمت قوم ثنا بود یعنی جمعیت بود در فطرت که تا شوکت نوح علیه السلام و عظمت این امت
بر ایشان ظاهر شود (والامر قرآن لا فرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (ومن اقیم فی القرآن
لا یصغی الی الفرقان وان کان فیه) و هر که قائم کرده شود در جمع نگوش نهد بطرف فرقان و گرچه باشد در فرقان
بنظر ظلمت چنانکه قوم نوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت در جمعیت پیدا شده بودند و در تفرقه افتادند پس
تعلیم مطابق حال شان بتفرقه شد و آزین سر شیخ است که در تعلیم حضرت نوح حرجی به نسبت ایشان بود حالانکه
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یتضمن الفرقان والفرقان لا یتضمن
القرآن ولهذا ما اختص بالقرآن الا محمد صلی الله علیه وسلم وهذه الامة التی هی خیر امة اخرجت للناس)
زیرا که قرآن متضمن فرقان است و فرقان متضمن قرآن نیست و برای همین نه مختص شد بقرآن مگر محمد صلی الله
علیه وسلم (ولیس کمثله شیء یجمع الامرین فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد
که نیست کمثل او چیزی و در بعض نسخ است فقال لیس کمثله شیء فجمع الامرین فرمود حق تعالی لیس کمثله شیء پس

جمع کرد این قول حسر و امر تنزیہ و تشبیہ را (فلو ان نوحا علیہ السلام اتی بمثل ہذہ الآیۃ لفظا لاجابوہ) پس اگر نوح
علیہ السلام آوردی بمثل این آیت البتہ قبول کردندے امت نوح او را (فانہ شبہ ونزہ فی آیۃ واحدۃ بل فی
نصف آیۃ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشبیہ کرد و تنزیہ کرد در یک آیت بلکہ در نصف این آیت (ونوح دعا قومہ
لیلا من حیث عقولہم وروحانیتہم فانہا غیب ونہارا دعاہم ایضا من حیث صورہم وجثثہم فانہا شہادۃ) و نوح
خواند قوم خود را بشب از حیثیت عقول شان و روحانیت ایشان کہ حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است
و بنہار خواند او شان را از حیثیت صورتہا و جثہ ایشان کہ انہم غیر نیست پس آن شہادت است (وما جمع علیہ السلام فی
الدعوۃ مثل لیس کمثلہ شیء) و نہ جمع کرد نوح علیہ السلام در دعوت مثل آیت لیس کمثلہ شیء (فنفرت بواطنہم لہذا الفرقان
فزادہم فرارا) پس نفرت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیادہ کرد تعلیم نوح ایشان را فرار (ثم قال علیہ السلام
عن نفسہ انہ دعاہم لیغفر لہم لا لیکشف لہم وفہموا ذلک منہ ولذلک جعلوا اصابعہم فی آذانہم واستغشوا ثیابہم) باز
گفت نوح از نفس خود کہ او خواند او شان را تا کہ پوشد حق تعالی او شان را و نگفت تا کہ کشف کند او شان را و فہمیدند
این قول از نوح و برای ہمین گردانیدند انگشتہاے خود ہا را در گوش و غشاوہ کردند پارچہاے خود ہا را کہ
این ستر پارچہا ہم ستر حق است کہ غیر او در پردہ است (وہذہ کلہا صورۃ الستر التی دعاہم الیہا فاجابوا بالفعل لا بلبیک)
و این کل صورت ستر است کہ خواند نوح او شان را بطرف او پس اجابت کردند بفعل نہ بلبیک از این ہم یک گونہ مدح
شان بلسان ذم دریافت شد و گر فرمودی لیس کمثلہ شیء (ففی لیس کمثلہ شیء اثبات المثل ونفیہ) پس در لیس
کمثلہ شیء اثبات مثل و نفی او ست کہ اثبات مثل و تشبیہ در صورت معتقدات بنظر غیر زائدہ بودن کاف است کہ مثل او را
در عالم کثرت مثلی نیست زیرا کہ در صورت تجدد مثل موجود می ماند و ہم در آیہ مذکورہ بلکہ نصف آیہ مذکورہ نفی مثلیست
در صورت بودن کاف زائدہ یا بر بنا نفی مثل کہ مستلزم انتفاء مثلیست بدانکہ نفرمودن نوح آیت
جامعہ برای قوم خود محل نظر است زیرا کہ در سورت اعراف است فقال یا قوم اعبدوا اللہ ما لکم من الہ غیرہ کہ
صریح این جامع تنزیہ و تشبیہ است گو مثل لیس کمثلہ شیء نفرمودہ باشد (وبہذا قال صلی اللہ علیہ وسلم عن نفسہ
انہ اوتی جوامع الکلم) و با این جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم از ذات خود کہ دادہ شدہ ام
کلمات جامعہ (فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم قومہ لیلا ونہارا بل دعاہم لیلا فی نہار ونہارا فی لیل) پس نخواند
حضور محمد علیہ الصلوۃ والسلام قوم خود را گاہے بلیل تنزیہ و گاہی بنہار تشبیہ بلکہ خواند او شان را بنظر
وسطیت شان بلیل تنزیہ در نہار تشبیہ و در نہار تشبیہ بلیل تنزیہ (وقال نوح علیہ السلام فی حکمتہ لقومہ

یرسل السماء علیکم مدرارا (وهی المعارف العقلیة فی المعانی والنظر الاعتباری) وفرمود نوح علیه السلام حکایت قول خود برا
طالب ستر برای قوم خود که برساند حق تعالی بر شما شما را باران و شما عبارت از معارف عقلیه است در معانی نظر
اعتباریست این تعلیم لیلی است (ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیه) و در حکمت مذکور میفرماید و امداد کند شما را
باموال یعنی بچیزیکه میل کند حق تعالی بشما بدو (فاذا مال بکم الله سبحانه رأیتم صورتکم فیه) پس چون میل کند بشما الله سبحانه
ببینید صورت خود را در حق و این تعلیم نهاریست پس این تفسیر نهارین است که در باب امداد اموال واقع و ازین معلوم شد
که رویت حق در خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه رآه فما عرف ومن عرف منکم انه رای نفسه فهو العارف)
پس هر چند و بیکه خیال کند شما از که او دید حق را در تجلی ذاتی پس او نشناخت حق را و هر صوفیکه شناخت از شما که او دید
نفس خود را در حق پس عارفست کامل بنسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و تبع ایشان اولیا را
حاصل (فلهذا انقسم الناس الی عالم بالله والی غیر عالم) پس برای همین عنوان منقسم شدند یعنی منفصل شدند
آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالله و بطرف فانی غیر عالم بود که مجذوب اند و سوای اصحاب کشف
بالله طالب شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح الهی فرمود درین حکمت که
و کند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرها که عبارت از معارفیست
که بدیگران نفع رساند چیست برای شما که نه امید دارید خدا را یعنی در نفسهای خود که او طلوع کرده است و ساری
است تو که در نفس خود زبون باشی + عارف کردگار چون باشی + حالانکه حق تعالی پیدا کرد شما را طور بطور یعنی از مطلق
در صورت شما صورت تعین گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بینید چگونه پیدا کرد الله سبع
سماوات الخ و کرد ماهتاب اندر آنها نور و کرد آفتاب را چراغی عظیم و الله رویانید شما را از زمین
رویانیدنی پس مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که قالب شما آفتاب و روح شما ماهتاب است و زیاده بران الست که میفرماید
باز اعاده کند شما را در زمین و خارج کند شما را اخراج عظیم که پاک یک مومن را ملکی زاند از زمین باشد و خدا تعالی
گردانید برای شما زمینی را بساط تا که سلوک کنید راههای کشاده ای زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه
طریقت نمائید که راه کشاده است لیکن بر نصیحت نوح گوش ندادند گفت نوح پروردگارم آنان سرکشی کردند
مر او پیروی کردند آن قابیله را که نه زیاده کند او را مال و ولدا و مگر زیان کاری و مال امت نوح نظر فکر
ناقص بود که ظاهر است و تفسیر ولد برای شان فرماید (والولد وهو ما انتجه لهم نظرهم الفکری) و ولد او داد
چیزیست که نتیجه داد او را برای شان نظر فکری ایشان (والامر موقوف علمه علی المشاهدة بعید عن نتائج الافکار)

وعلم امر موقوفست بر مشاهده که در خود بیند بعید است از نتایج افکار که باستدلال کار دین جوئی + فخر رازی رازدار
دین بدی + پای استدلالیان چوبین بود + پای چوبین سخت بی تمکین بود + وازین لفظ التقای بزرگان اهل الکشف
لازم بناید چنانکه در سافرای تمام افتاده (الا خسارا ای ضیاعا) وتفسیر خسارا فرماید که عبارت از ضیاع است
(فما ربحت تجارتهم) پس نفع داد تجارت مال شان یعنی اجزای نظر فکر ناقص شان (فزال عنهم ما کان فی
ایدیهم مما کانوا یتخیلون انه ملک لهم) پس زائل شد از ایشان آن فکرے که بود در دست شان از انچه خیال کرده
که برای شان بطور مستقل نیست زیرا که چنانکه مقید بزوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و خیال ملک بدانه
جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (وهو فی المحمدیین وانفقوا مما
جعلکم مستخلفین فیه) و ملک استخلاف آمده است در شان محمدیین علیهم الصلوة والسلام [illegible] و صرف کنید
از انچه گردانید الله تعالی شمارا در وی خلیفه پس صورت بندگان راست وحق تعالی در ایشان ظاهر و دلیل آنان
یعنی امت نوح انچه خود را اوجود مستقل بدان دانسته بودی غلط بود وانچه در نسبت قرینه نوح در سوره بنی اسرائیل
ملکیت مفهوم میشود آنهم ملکیت استخلافست لهذا از شرح و تفسیر میفرماید (وفی نوح الا تتخذوا من دونی وکیلا
فاثبت الملک لهم والوکالة لله فیه فهم مستخلفون فیه فالملک لله تعالی وهو وکیلهم) وآمده است در مقدم ذریت
نوح در سوره بنی اسرائیل که دادیم موسی را کتاب وگردانیدیم اورا هدایت برای بنی اسرائیل که نگیرید سوای من
وکیلی ای ذریة من حملنا مع نوح که برداشتیم با نوح در کشتی پس از وکالت حق ثابت کرد وملک برای بندگان و وکالت
برای خدا تعالی در وی پس آنان حسب آیت اول خلیفه اند در ملک پس ملک در حقیقت برای خاص خدا تعالی
است و او است وکیل شان (فالملک لهم ولکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای شان ثابت است ولیکن ملک خلافت
(ولهذا کان الحق ملک الملک کما قال الترمذی) و برای همین استخلاف ملکیت شد حق مالک مالک چنانکه فرمود
شیخ ابو عبد الله محمد بن علی الحکیم ترمذی قدس سره در سوالاتیکه قبل از شیخ بقرون کثیره کرده است که جواب او
خاتم اولیا یعنی اولیاء وقت خواهد داد و جناب شیخ آنها را نوشته اند چنانکه در باب هفتاد [illegible] در فتوحات
فرموده بدانکه مملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سبحانه که او مالک الملک است و عبد مالک
نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال قبضه سید خود دارد پس مدام تصرف کند سید خود را باحوال خود در
جمیع امور خود و نیست معنی ملک اگر تصرف نیست در هر گاهیکه قائم باشد سید بانچه طلب کند عبد از وی پس زائل شد
سیادتش ازین وجه واحوال بنده بر دو گونه است یکی ذاتیه دوم عرضیه و بنده در هر [illegible] حال تصرف کند

درسید خود و کل بندگان خدا اند پس آنکه باشد ولی امت که علم کشف حجاب غلیظ کردن ترک کند حق را و عبادت
کند بندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی در گمان خود پس
او اگرچه عبد است در نفس الامر لیکن نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از انبیا و خدا باشد
بندهٔ خالص برای خدا پس تصرف کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان دیگر فرمود او گفت که در بعض
مباسطه حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که
مثل تو در ملک منست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان بایزید شارح
سامی فرماید الحاصل قوم نوح در غلطی عظیم افتاده بودند که خود را فضیحت و غیران را فضیحت میکردند که با وجود
ظهور حق در صور شان از خود غافل و بتان را می پرستیدند (ومکروا مکرا کبارا) و مکر کردند قوم نوح علیه السلام
مکر عظیم که بیانش از آیه ولا تذرن آلهتکم می آید که بتان را غیر دانسته ترک نکردند کاش دو خود همین سمنے
دیدندی چنانکه تعلیم نوح لطور اسرار بود از نجاست اگر کافر بت آگاه گشتے + یکی از واصلان راه گشتے +
که صورتے از صور حق بت را چون بگوید خود را همچنین بنداردپس چگونه بت را پرستش نماید (لان الدعوة الی
الله تعالی مکر بالمدعو) زیرا دعوت بطرف خدا تعالی مکر است بمدعو (لانه ما عدم من البدایة فیدعی الی الغایة) برای
آنکه مدعو نه معدوم کرده است الله را از هدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام
دعوت بطرف الله شنیدند که در اوائل سوره نوح است که من ترساننده ام برای شما ظاهر که عبادت کنید الله را
گو غرض آنجناب از اسمی باسمی بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر جا است در صور ود و سواع وغیره
هم هو نیست و گر کسی گوید که در قرآن بنسبت اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو اینست راه من که خوانم
شما را بطرف الله پس جوابش فرماید (ادعوا الی الله فهذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله) ولیکن چون
قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکر است لیکن قول او تعالی بعد ازین که بر بصیرت خوانم پس
او رافع مکر است پس تنبیه کرد بلفظ علی بصیرة که امر کل برای خدا است لیکن یک راه هدایت است دوم ضلالت
و من خوانم و پیروانم خوانند براه بصیرت و نیستم من مشرک که راهای دیگر را برای غیر خدا اثبات نمایم پس فرق
درمیان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که با جمال فرمود گو مقصد آنجناب همون بود که حضرت خاتم رسل
علیه السلام تفصیل کرد دوم تعلیم احمدی علیه الصلوٰة والسلام (فاجابوه مکرا کما دعاهم) پس جواب دادند مکر
چنانکه خواند نوح علیه السلام او شان را که بصورت مکر بود (فجاء المحمدی وعلم ان الدعوة الی الله سبحانه ما هی

من حیث ہویتہ وانما ہی من حیث اسمائہ) پس آمد قرآن محمدی علیہ السلام و تعلیم ساخت علیہ السلام کہ دعوت بطرف
اللہ سبحانہ نیست از حیثیت ہویت ساریہ و جزین نیست دعوت از حیثیت اسماء اوست کہ از اسمی بطرف اسمی
الیطہ بصیرت خوانده شوند و سند دعوت بطرف اسمی آمد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فجاء
بحرف الغایۃ الی وقرنہا بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکہ حشر کنیم متقین را بطرف اسم رحمن گروه گروه پس
آورد بحروف غایت کہ لفظ الی است و قرین کرد او را باسم رحمن (فعرفنا ان العالم کان تحت حیطۃ اسم الٰہی اوجب علیہم ان
یکونوا متقین) پس دانستیم ازین لفظ غایت و قرین کردنش باسم رحمن کہ عالم ہست زیر احاطہ اسم الٰہی واجب
کرد بر ایشان کہ باشند متقی و تحقیق این امر کہ چگونہ حشر کرده شوند بالخصوص متقی بطرف اسم رحمن گروه گروه نسبت
کہ در سوره نبا فرمود حاصلش آنکہ ہست روز قیامت وقت مقرر روزیکہ نفخ کرده شود در صور یعنی تیاری در عالم
مثال برای ظہور اخروی کرده شود پس بیائید فوج فوج و کشاده شوند آسمانہا کہ باشند دروازہا برای آمد
فرشتگان و پرانیده شوند کوہا پس شوند ہبا تفصیل فوج فوج فرماید پس اولا تفصیل فوج کفره فرماید کہ ہست
جہنم کمین برای سرکشان مانندگان در وحقبہا یکہ نچشند در وی برد و شربت نفع دہنده مگر آب گرم بجای شربت و جہریر
بجای برد نفع نادہنده جزا داده شوند مطابق عقاید کہ نہ امید داشتند حسابی را تکذیب کردند بآیات ما سخت
تکذیب حالانکہ احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق او بفرمائیم کہ بچشید پس نہ زیاده کنیم شمار اگر عذاب حال فوج
اہل حق فرماید ہر آئینہ برای متقین فوز یعنی نجات است باغہا و انگورہا و حورہای نارپستان و کاسہ پر از شراب طہور
نشنوند در و لغوی و نہ کذابی کہ در شراب دنیا می باشد تا اینجا لف دو گروه است پس بر عکس لف نشر میفرماید
جزا است از پروردگارت عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانہا و زمین و آنچہ مابین آن ہر دو ست
رحمن کہ مالک نشوند کفره از وخطابی را بخلاف اہل اسلام کہ آن روز برای شان روز خطابست و ہست روز قیامت
وقت مقرر روزیکہ قائم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفتہ و بطرف دیگر ملائکہ صف صف نہ کلام کنند کلام کنندگان
مگر آن اہل حق کہ برایشان اذن دہد رحمن و گویند ما ذون امر صواب و راست پس اجتماع در حقیقت نزد رحمن برای
گروہای متقیان باشد کہ نفع دہد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطوریست کہ نسبت طائران در صورت ملک
واقع کہ آیا نہ بینید بطرف طائران فوق خود ہا صف بستہ و قبض کنند نہ قائم دارد او را مگر رحمن و امساک رحمن
بصورت پرہای ایشان است کہ پر از ہوا میباشد پس بصورت انبیا کہ شفاعت منظور خواہد شد حشر متقین بطرف
رحمن شد کہ نزد حق تعالی کہ بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواہند کرد واللہ اعلم بالصواب

(فقالوا فی مکرهم لا تذرن آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا) پس گفتند در جواب دعوت نوح
علیه السلام بطرف الله در مکر خود ها که چون دعوت بطرف الله میفرماید حسب لا اله الا الله کسی الله غیر او نیست
مگذارید آلهه خود را که شایان بودند و مگذارید ودا که بصورت انسان بود یعنی مرد نیک فی الذهن و نه سواع را که
ماخوذ از سویعه است تصغیر ساع یعنی یک روز که غیر یغوث را ماخوذ از غوث یعنی شیر و یعوق را یعنی اسپ چنانکه
در هندوان سواری کلکی اوتار علیه السلام را اسپ میدانند و نسر را که کرگس و عقاب را گویند که عوا ایشان خیر است و ذوروق
عوام الناس بود که انان از کدام بنی ذکر این حضرات شده اند مصور کرده بودند چنانکه از فصل اول حزقیل و
فصل چهارم مکاشفات در بائبل ظاهر شده پس ایشان را اهتمام این صورتها بدین وجه دریافت شود و گفتند که اگر چه
جمله بتان را ترک کنیم مگر این صورتها را ترک نکنیم چون بحقیقت این تحقیق رسیده مفسرین گویند که ایشان پنج اشخاص
بودند نیکوکار که ابنا از موت ایشان برای یادداشت مصور نموده بودند بعده آنان کردند چنانکه تمثالها را در حرم ابراهیم
انداما و در بدین و بدان) وغیره دیگر بعض آنجناب را امرد مقرر کنند که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه مطابق حدیث در فصل اشعیا
علیه السلام و هم تیموریه و عثمانیه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم اند (فانهم اذا ترکوهم جهلوا عن الحق علی قدر ما ترکوا من
هولاء فان للحق تعالی فی کل معبود وجها یعرفه من عرفه ویجهله من جهله) زیرا که چنانکه از حقیقت خود غافل شده ترک
نموده جاهل بودندی که صورت حق نمی دانستند چون ترک کردندی آن خود ها را جاهل شدندی از حق بقدر آنچه
ترک کردندی اینها را که نه در خود دیدندی و نه در دیگر چنانکه اکثر جینیان هستند زیرا که برای حق تعالی در هر معبود
وجهیست حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله شناسا شد او را هر که شناسد جاهل شود او را هر که جاهل شود و نشناسد
او را تا است حسن سنجری نباید سه کافران سجده که بر روی بتان میکردند + همه روی سوی تو بود همه سو روی تو بود
و ازین لازم نیامد که بت پرستی جائز باشد بلکه خود حضرت شیخ درین فص فرمود که کمینه بت پرستی میکند شرک است نه خدا پرستی و
هستند برانکه در هر جا حق تعالی پرستیده شود بلسان اشاره از آیتی آرد فی المحمدیین وقضی ربک ان لا تعبدوا
الا ایاه ای حکم) وارد است در قرآن اهل اسلام و حکم فرمود پروردگار تو بحکم ارادی که نه عبادت کنید مگر او را
که قضی بمعنی حکم است و حکم بحکم علم ارادیست زیرا که غیر نقش غیر در جهان نگذاشت + لاجرم عین جمله اشیا گشت +
(فالعالم یعلم من عبد وفی ای صورة ظهر حتی عبد) پس عالم داند که کدام عبادت کرده شده است و در کدام صورت
ظاهر شد تا آنکه برای او عبادت کرده شد گو جاهل تفریق و تقسیم در خیال خود مقام الوهیت را نمود و از تقسیم منقسم
باقی نماند لیکن نزد عالم تقسیم در حق ممکن نیست البته تفصیل است که وجود مجمل را ثابت میکنند (وان التفریق والکثرة

کالاعضاء فی الصور المحسوسة وکالقوی المعنویة فی الصور الروحانیة) و بدرستی تفریق و کثرت مثل اعضا نیست
در صور محسوسه و مثل قوای معنویه است در صور روحانیه که با وجود قیام صورت واحده توجه بیک عضوی و بطرف
قوتی کرده شود که در صورت واحده اعضا و قوی جداگانه موجود شوند همچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت
رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک اینچنین نیست (فما عبد غیر الله فی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست
نه عبادت کرده شد غیر خدا در هر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیرت است که صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالی را داند
و جاهل در غیر خود حق را داند یا او را از لغی گوید و این دوری و شیطنت و بعد است لیکن ازین رو ممانعت بت پرستی
کرده شد تا در خود شناسد و کعبه و مساجد مکان خالق بنا کرده شدند تا عارف غور کنند که درین مکانها بجز وجود عابد
دیگر نیست گو جاهل در تعظیم مکان باشد ؎ جلوه بر من مفروش ای ملک الحاج که تو * خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
(فالادنی من تخیل فیه الالوهیة) پس ادنی آنکه تخیل کند در و خصوص الوهیت را و در خود منکر باشد پس همیشه در
غلامی ماند (فلولا هذا التخیل ما عبد الحجر ولا غیره) پس اگر نبودی این تخیل بخصوصه و در خود هم چون حقیقت دانسته
نه عبادت کردی حجر و نه غیر او را (ولهذا قال الله تعالی قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا و شجرا او کوکبا ولو قیل لهم
من عبدتم لقالوا الها ما کانوا یقولون الله ولا الاله) و برای همین فرمود الله تعالی بگو نام نهید او شان را پس
اگر نام نهند او شان را هر آئینه نام نهند حجر یا شجر یا کوکب و اگر گفته شود برای شان کرا عبادت کنید هر آئینه
گویند الهی را نه الله و الاله معرفه بلام را پس ستر کردند وجه مطلق را که در و حصر کردند پس کافر شدند (والاعلی
ما تخیل فیه بل قال هذا مجلی الهی ینبغی تعظیمه فلا یقتصر) و اعلی نه تخیل کند در و خصوصه و منحصر نگرداند بلکه گوید
این مجلای الهی است لایق است تعظیم او پس نه اقتصار کند بر وی و در خود هم آن مطلق را بیند و یکی از تعظیم
بت آنست که او را بشکنند تا اصلیت او ظاهر شود و آنچه به صنعت تعلق دارد دور گردد بدانکه تعظیم مرشد ازینجا
غور باید داشت نه بطوریکه زاغی گرداند بلکه حق را بصورت او بغیر از حصر پندارد (والادنی صاحب التخیل یقول
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و ادنی صاحب تخیل که حصر الوهیت در دیگر بسوای خود کند گوید نه عبادت
کنیم معبودان را مگر تا که قریب کنند ما را بطرف خدا قربتی چنانکه در اکثر هنود و بشنوان می بینیم (والاعلی یقول
انما الهکم اله واحد فله اسلموا حیث ظهر) و اعلی گوید که جز این نیست معبود شما یک الهیست پس برای او گردن
نهید باطاعت جایی که ظاهر شود (وبشر المخبتین الذین خبت نار طبیعتهم) و بشارت ده آن مخبتین را که تیز مرده شد
آتش طبیعت شان که نظر شان باین سو و آن سو نرود بلکه محو بخدا باشد پس در خود و در دیگر هرجا که نظر افتد

آنجا وجہ خدا دانند (فقالوا الٰہنا الطبیعۃ) پس گفتند آن محجبین باآنکہ واحد نہ طبیعت خاصہ کہ عبارت از تشخصات است
واضح باد کہ بعد از نقل مقولہ کفار در سورۂ نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) کہ گمراہ کردند
کفرۂ بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشارہ تفسیر ضلالت برای کاملین میفرمائند برای قوم نوح کہ سرکشان بودند
(ای حیرہم فی تعداد الواحد بالوجوہ والنسب) ای در حیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد
بوجوہ و نسب ہا نہ واضح باد کہ حق تعالی در قرآن مجید فرماید کہ باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگانے را کہ برگزیدیم
پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعض از ایشان درمیانہ است و بعض از ایشان سبقت برندہ است
بخیرات و حسب حدیث چنانکہ در بیضاوی است سبقت برندگان در جنت روند بغیر از حساب و مقتصدین حساب
باسانی کردہ شوند و ظالمین حساب کردہ شوند در طول محشر باز ملاقی شوند بحق تعالی برحمت و در سورہ نوح بعد
لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است ولا تزد الظالمین الا ضلالا و ہر چند ولا تزد الظالمین برای کفرہ قوم نوح در
مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشارہ اشارہ بطرف ظلم اہل کمال میفرماید کہ بر نفسہاے خود ظلم کنند کہ خود را
فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزد الظالمین لانفسہم المصطفین الذین اورثوا الکتاب
فہم اول الثلاثۃ فقدمہم علی المقتصد والسابق) و نہ زیادہ کنی ظالمین را برای نفع جانہاے خود ہا برگزیدگانیکہ
وارث کردہ شدہ اند کتاب الپس آنان یکے از سہ اند کہ متقدم کرد او شان را بر مقتصد و سابق در آیت ثم اورثنا
الکتاب الآیۃ و تفسیر بلفظ ضلال مطابق اشارہ فرماید (الا ضلالا الا فی حیرۃ) کہ مراد از ضلالت در حق کامل
حیرت است محمدیہ (المحمدی رب زدنی تحیرا فیک) وآمدہ است برای سند محمدی پروردگارم زیادہ کن مرا
حیرتے در خود و در پارہ اول برای منافقان یہود است یکاد البرق الآیۃ یعنی قریب است کہ برق دلائل
قرآنی بکمال ظہور خود برباید چشمہای شان ہرگاہیکہ روشنی کند برای شان روند در وی یعنی مائل باسلام شوند
و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر ولا تزد الظالمین بطور لسان اشارہ کہ
اول را باآخر در و تعلق ضرور نیست سند می آرد (کلما اضاء لہم مشوا فیہ واذا اظلم علیہم قاموا) یعنی ہرگاہیکہ
روشنی کند برای شان کہ ہدایت کردہ شوند روند براہ مستطیل در نحو کہ فنا نشدہ باشند از وجودات خود پس
تخیل کنند کہ نتیجہ در ہدایت مطلب مفقود است در نہایت موجود است و چون ظلمت عدم انداختہ شود بر ایشان
کہ فنا کردہ شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستعد تجلیات شدہ قائم مانند حیران کہ ہر کہ در نہایت است
ہمون در ہدایت بود (فالحائر لہ الدور) پس برای صاحب حیرت دور است کہ او را ابتدا و انتہا نباشد

(والحرکة الدوریة حول القطب لا تبرح عنه) و حرکت دوریہ نزد قطب نہ جدا شود از صاحب حیرت (وصاحب الطریق المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فیه) وصاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است آنچه او نیست در مقصد لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایته فله من والی و ما بینهما) وصاحب خیال است بطرف نیا شی غایت اوست پس برای اوست تا مابین آن هر دو ست (وصاحب الحرکة الدوریة الابدلة فیلزمه من ولا غایة فیحکم علیه الی) وبرای صاحب حرکت دوریہ بدایت نیست کہ لازم باشد او را من و از و نیست غایت برای او تا حکم کند بر والی و تا (فله الوجود الاتم وهو اوتی جوامع الکلم والحکم) پس صاحب حرکت دوری را وجود است اتم او دست داده شده کلمات جامعہ و حکمتهای کاملہ باید دانست کہ در نسبت قوم نوح علیہ السلام حق تعالیٰ فرمایکہ از خطیات خود ها غرق کرده شدند پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود ها از سوای خدا تعالیٰ آنان را کہ مددگار رسیدہ نشدند بزرگ مددگار ازین آیت بطور لسان اشارہ معنی نسبت کاملان اخذ میفرماید (مما خطیاتهم فهی التی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله هو الحیرة) ولیکن معنی قول حق تعالیٰ مما خطیاتهم بلسان اشارہ پس آن چیز یست کہ روانکرد ایشان را از حیثیت نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دریا های علم بخدا او یعنی علم بخدا حیرتست (فادخلوا نارا فی عین الماء) پس داخل کرده شدند اہل کمال در آتشیکہ از نور سبحات وجہ حق ماخوذ است در عین آب علم (فی المحمدیین واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقدته) در قرآن محمدیین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ماخوذ از سجرت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس اہل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا) پس نیافتند اہل کمال برای خود ها از سوای خدا تعالیٰ مددگار زیراکہ غیر را ندیدند (فکان الله عین انصارهم) پس شد حق تعالیٰ عین مددگار شان (فهلکوا فیه الی الابد لو اخرجهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس هلاک شدند اہل جنت در حق تا ابد و گر خارج کند حق تعالیٰ او شان را بکنار ہ یعنی کنارہ طبیعت هر آئینہ نازل کند او شان را ازین مرتبہ رفیعہ (وان کان الکل لله وبالله بل هو الله سبحانه) و گرچہ هست کل برای خدا و با خدا بلکہ اوست حق سبحانہ پس گو در مقدمہ قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله انصارا اوار دلیکن بلسان اشارہ برای اہل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب وما قال الهی فان الرب له الثبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان) و گفت نوح رب من و نگفت الہ من برای آنکہ برای رب ثبوت است و الہ متنوع شود باسما پس الہ هر وقت در شان نو است و مقام دعا دوام افتقر میخواهد

لیکن اسمار ربوبیه نیز متنوع و متلون اند پس در رب نیز همچون صفت است درین مقام چنانکه در آنکه جواب شس میفرماید
(فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو) پس اراده کرد برب بصیغه صفت و آنکه بر ثبوت تلوین زیراکه
صحیح نباشد مگر ثبوت تلوین و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذر علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها) مگذار بر زمین
فرق بد دعا کند بر ایشان و در حقیقت متضمن دعا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خدا است
سند بران آرد (المحمدی لو دلیتم بحبل لهبط علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوة والسلام اگر دلو افگنید
برسن بر زمین هفتم هر آئینه افتد بر خدا (له ما فی السموات وما فی الارض) در قرآن وارد است برای اوست آنچه در
آسمانها است و آنچه در زمین است پس هر که در زمین رفت در خدا رفت (فاذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفک)
پس چون دفن شدی در زمین پس تو اندر او شدے و زمین ظرف تست این بنظر قیود است و در حق مطلق نظر
شود نه مظروف چنانکه در قرآن مجید وهو یطعم ولا یطعم وارد و در حدیث جهت بنظر مظهر خاص وارد (وفیها نعیدکم
ومنها نخرجکم تارة اخری لاختلاف الوجوه) و در قرآن وارد است و در زمین اعاده کنیم چنانکه از و پیدا شده اید
وازو خارج کنیم بار دگر برای اختلاف وجوهاتیکه خواهش کنند و هرچه شما از و پیدا شده اید و لطافت او رجوع کنید
او خدا است یعنی مین غیر خدا نماند و آنچه حق تعالی بعد قول خود رب لا تذر علی الارض فرمود من الکافرین
تفسیرش فرماید (الذین استغشوا ثیابهم وجعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعاهم لیغفر لهم الغفر
الستر) یعنی کافرین آنانند که غشاوه کردند یا رجهاے صور خود ها را و کردند انگشتهای خود ها را
در گوشهاے خود ها برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع اوشان تا که غفر کند خدا تعالی
برای شان و غفر بمعنی ستر است و آنچه بعد از من الکافرین فرمود دیارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی
مگذار بر زمین از ساترین کسیرا (حتی تعم المنفعة کما عمت الدعوة) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت
ومعنی انک ان تذرهم فرماید (ای تدعهم وتترکهم) ای اگر بگذاری اوشان را و ترک کنی اوشان را
ومعنی (یضلوا عبادک) فرماید (ای یحیروهم فیخرجوهم من العبودیة الی ما فیهم من اسرار الربوبیة) ای در
حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند اوشان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده اند
در ایشان (فینظروا انفسهم اربابا بعد ما کانوا عند نفوسهم عبیدا فهم العبید والارباب) پس بینند خود ها نهاے
خود ها را ارباب بنظر حقیقت بعد از انکه بودند نزد نفسهای خود ها بندگان پس آنان عبید ارباب باشند
(ولا یلدوا ای لا ینتجون ولا یظهرون الا فاجرا ای مظهرا ما ستر کفارا ای ساترا ما ظهر بعد ظهوره) ومعنی لا یلدوا

فرماید که نه نتیجه دهند اهل کمال ونه ظاهر کنند مگر فاجر را ومعنی فاجر فرماید که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود در ایشان
حقیقت واحده وصفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که ساتر آن چیزی را که ظاهر شد بعد ظهورش
پس حاصل میفرماید (فیظهرون ما ستر فیهم ثم یسترونه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده
است در ایشان که فانی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهورها ودر خود که باقی ببقاء الله باشند (فیحار
الناظر ولا یعرف الفاجر فی مجوره والکافر فی کفره والشخص واحد) پس حیرت خورد ناظر ونشناسد قصد ظاهر کننده
در ظهورش ونه قصد ساتر در ساتر او حالانکه یک شخص است که ظاهر کننده است وپوشیده کننده واین جای
حیرت است (رب اغفرلی ای استرلی واسترمن اجلی فیجهل مقامی وقدری کما جهل قدرک فی قوله وما قدروا الله
حق قدره) تفسیر رب اغفرلی فرماید ای پوشیده کن مراد ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من وقدر من
چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که وقدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند در نفس خود حالانکه
بتاکید میفرماید اقرء کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا یعنی بخوان کتاب خود کافیست نفس تو امروز بر تو برای
حساب ومعنی حدیث نقل غور باید کرد که ثواب نقل در خانه برابر ثواب نقل است در مسجد مدینه منوره ودرین اشارة
لطیفه است تا که احمدیت خود که اثر احمدیت حضرت احمد علیه الصلوة والسلام است در خانه خود بشناسد ازین
مقام است آنچه شیخ محدثین هند در ترجمه مشکوة از ترجمه التحیات از بعض عارفین در خطاب السلام علیک نقل
کرده در توجه بطرف کعبه غور باید کرد وسفر حج برای شناخت نفس خود است که چون بکمال شوق بدقت تمام در
کعبه رود اندر و نش هیچ بجز خود نه بیند پس در هر سجده همچنین غور کنند تا بخودی خود در راه برد ومعنی (ولوالدی)
فرماید (من کنت نتیجه عنهما وهما العقل والطبیعة) ای برای دو شخصیکه باشم نتیجه از ایشان وآن دو عقل
وطبیعت اند ومعنی (ولمن دخل بیتی) فرماید ای قلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من ومعنی (مومنا)
فرماید (ای مصدقا بما یکون فیه من الاخبارات الالهیة) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشند
در دل او (وهو ما حدثت به انفسهم) واو حدیث وخبر الهی آنست که حدیث کنند بدو جانهای شان بدل
گویا اگر منکر نبوت نبی باخطرات خبر علیهم پیش میاد گر به تجلی ایمان وارد شیخ جانب بی چشم ملتفت ومعنی
(وللمؤمنین) فرماید (من العقول) ای مومنین از عقول ومعنی (المومنات) فرماید (من النفوس)
وبرای مومنات نفوس (ولا تزد الظالمین من الظلمات اهل الغیب المکتنفین خلف الحجب الظلمانیة
الا تبارا ای هلاکا) ونه زیاده کنی ظالمین را ای اهل غیب مکتنف خلف حجب ظلمانیه را که ماخوذ از ظلمات است

مگر تباری ای ہلاکت بفناء خود (فلا یعرفون نفوسھم لشھودھم وجہ الحق دونھم) یعنی نشناسند نفوس خود ہا را
بسبب شہود شان وجہ حق را سوای خود کہ خود را مستقل دانند وسند برین از قرآن می آرد (فی الحدیث
کل شئ ہالک الا وجہہ) و در قرآن اہل اسلام است ہر شئ ہالک است بنفسہ مگر ذات حق (والتبار الہلاک) وتبار
در لغت ہلاکست (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیہ السلام فعلیہ بالترقی فی فلک یوح) و ہرکہ ارادہ
کند وقوفی را بر اسرار نوح علیہ السلام پس مناسب است بر وترقی بفلک یوح و یوح آفتاب را گویند (وھو فی
التنزلات الموصلیۃ لنا) و بیانش در کتاب تنزلات موصلیہ است برای ما (والسلام) وسلامت خوانندہ این
کتاب کہ موافق کتاب وسنت را التصدیق کند وانچہ تطبیق نتواند کرد در اقعہ امکان وارد و یا از خزانہ خیال
مقید حضرت شیخ پندارد نہ آنکہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم بداند ۵ مست عشق ار کند ہزار خطا + چشم پوشد خدای
غفارش + باز واضح باد کہ در عمر ششصد سال نوح علیہ السلام طوفان آمد وچون از طوفان خلاص شد اولاد
نوح وغیرہ وجانوران ترسیدند کہ مبادا باز دگر طوفان آید حق تعالی حسب فصل ۹ و ۹ تکوین عہدی بست کہ
تا وقتیکہ کمان عہد آید کہ عبارت از کمان خداوند چہار خلفا حسب باب چہارم مکاشفات یوحن است ابر
طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواہد آمد یعنی بعد از ظہور کمان ابر موعود خواہد آمد و بعد از طوفان سہ صد و پنجاہ
سال حسب اتفاق توریت یونانیہ وسامریہ وعبریہ نوح زیست پس کل عمر نوح علیہ السلام نہ صد و پنجاہ سالہ (۹۵۰)
شد وہمون در قرآن مجید است کہ در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از و نہ صد و پنجاہ سال (۹۵۰) زیست لیکن چون
بعد از ذکر عمر آنجناب تفریع طوفان بر وجود نوح مشعر باید مردمان فہمیدند کہ قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نہ صد و پنجاہ بود وچون در قرآن مجید قبل ازین قصہ نصیحت باد حضرت سعد رضی اللہ عنہ است ودر
محاورہ زنان نہ صد و پنجاہ سال (۹۵۰) را ہزار سال کم پنجاہ گفتہ میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنۃ الا خمسین عاما
وارد و نوح علیہ السلام را دو زوجہ بودند یکی مادر سام وحام و یافث دوم زوجۂ شریرہ بود کہ بار بیب آمدہ بود
کہ ہمراہ او در بیب ہر دو غرق شدند پس سام علیہ السلام در وقت طوفان صد سالہ بودند کہ بعد از طوفان ولی عہد
نوح علیہ السلام شد وآنجناب را نوح علیہ السلام دعا از خدا ونہ خدا آگاہان داد یعنی از حضور صلی اللہ علیہ
وسلم روزیکہ نوح علیہ السلام در نشۂ می کہ در مذہب آنجناب جائز حسب توریۃ بود بیہوش شدہ برہنہ گشت
پس حام دیدہ خندہ زد و سام با یافث رفتہ رو گردانیدہ از چادر پردہ پوشی کرد پس بحناج گفت کہ اولاد
کنعان غلام ماند یعنی با ولاد سام و بیافث گفت کہ در خانہ سام بیاید یعنی در ہنگامیکہ از اولاد حام ترحم سام در مملکت

تباه شود یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافث ذوالقرنین ماوی بخت نصریان تباه گشتند باز سه بار کبادی بسام از
خداوند خدایگان امی از حضور صلی الله علیه وسلم داد وقتیکه از قوم رومیه یهود تباه شدند و از اهل اسلام رومیان خارج
از ممالک مقدس گردیدند پس از یافث هفت پسر شدند یکی گومر پدر اسکنز جد سکز ستانیان دوم تجرمه یعنی آرمینه که از جرمن
ذرانس برآمدند و سوم کیفت جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شدند دوم یافث را ماجوج شد که در مملکت متصل نهر جدون
آباد گشت و آن نهر گیلان است که ماد او را در ممالک شان بودند که مورخین انگریزان آنرا سهتا گویند که حسب درس
۷ فصل ۱۷ سلاطین دوم متصل مملکت مادی بود و در فصل دهم تکوین در زیر لفظ ماجوج مفسرین انگریزی مقامش
را در مقام سهتیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام سهتیا نویسند آنانکه بنگال و گیلی مشهور اند که تا گفت تلناصر بن پول
کردی در سنه قبل مسیحی ایشان را از ممالک ایشان خارج کرد پس سرداران ماجوج در وسط ڈینوب و ٹانیز آباد شدند
چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کیقباد در سنه ۵۳۶ قبل مسیحی بابل را فتح کرده بر ماجوجیان مذکور غزا کرد
بمنتهای ممالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه ڈینوب معلوم شد که خلاف در انجا بسیار بود سوم مادی
بن یافث شد و از و مملکتے آباد از همدان تا گیلان گشت و از ایشان حسب فصل ۹ دانیال کورش همدانی بن اخشویرش
یعنی کیقباد برخاست که بنظر شاه بودن سید و فارس کبش دوقرن در خواب دانیال آمد و او بابل را در سنه ۵۳۶ قبل مسیحی گرفت
و بر ماجوجیان مابین ڈینوب و ٹانیز بغزا رفت چنانکه گذشت و فتحیاب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش
بن حام و از ذکرش بیاید چهارم تسک بن یافث شد که شهرے ازین نام در سیبیریای روس آباد است که در آنجا از قلت
درخت و کوه ستری برای آفتاب بنا شد و ذوالقرنین کیقباد در انجا در سیر مشرقی القول تابعی وهب بن منبه رفت که در سالق
یهودی بود و اهل تسین اعنی چین از نسل تسک اند پنجم توبل بن یافث شد و ازین نام شهریست در شمال ممالک سیبیرای
روس و اهل قبتها از نسل توبل اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بمملکت توبل رسید چنانکه قول وهب بن منبه است
ششم تارس مشهور تباره بن یافث است و تاره هنوز شهریست در جنوب نهر توبل و اهل تاتار از نسل او هستند و در
جنوب نهر توبل و در شرق کوه یرال و نهر یرال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جیحون حسب فصل ۲
تکوین آباد اند و در غرب تبتها مملکت تاتار واقع است و چون تلگت تلناصر بن پول اولاد یاجوج بن سمعیا بن اسرائیل
بن سوبن یعقوب را گرفتار کرده بمقامیکه اولاد ماجوج بن یافث متصل همدان آباد بود آباد کرد و باز یاجوجیان را گرفته
بالقیه اجرج ناموسیت و ناروسیه و ناتوبل و تمسک رفته بودند و از نهر توبل و از کوه یرال و نهر یرال قابوی یاجوج و ماجوج
بر مملکت تاتار نمی افتاد مگر از شعابیکه در کوه یرال باد زن برگ می آید و تاتاریان را تنگ میکردند پس ذوالقرنین کیقباد

از مملکت توبل تیا تار رسید و از قرب مملکت ماوی و تاتار اهل تاتار زبان ذو القرنین می فهمیدند چنانکه در قرآن لایکادون
یفقهون حدیثا وارد است و لفظ لا یکادون زائد آید پس شکایت کردند اهل تاتار بذو القرنین از فساد یاجوج و ماجوج پس
ذو القرنین در شعاب مذکور سدی ببست از سنگ و گلابه و بالا لیتی موقع مرتفع نحاس گداخت که سد مذکور مطابق حدیث از
جاییکه میکندند باز برابر میشد یعنی می افتاد و راه آمد و شد بند میگشت و خبر شکستنش از یکسو بسوی دیگر داده میشد و
قریب بودند که سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام میماند و کار ناتمام را گویند که بدستور است بالآخر در آخر زمانه حضور
صلی الله علیه وسلم حسب صحاح سوراخی کردند و درین زمانه راه کشاده شده است و بفاصله سه میل بجنوب و شمال اورن برگ
قلعها ساختند که هنوز موجود اند چنانکه از جغرافیه انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تاتاریان از سد اهل تاتار مشهور گشته
شهر شد و در زمان واثق بالله سلام نامی وکیل واثق بالله عباسی بهمراه دلیلان والی اسطرقان بعرصه قریب دو ماه رفته بود
از راه سمرکند شهر سیت در مملکت رشیا یورپ و از راه دو ماه از اسطرقان برای سد همین جای اورن برگ است و این
مطابق قرآن و حدیث است که مقام سد بعید از شهر مملکت تمسک و توبل فرموده شده است و اهل تفاسیر به وجه تسمیه ترکستان
متفق اند که بوجه ترک شان از سد مسمی بترکستان شده است و کسانیکه ازین حقیقت آشنا نیند بعض ازیشان سد آن دیوار
را گویند که از همدان تا دریای گیلان است که قباد پدر نوشیروان ساخته است درین سد قرآنی نیست ابیقا مظنونست
که کیقباد قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد بیضاوی برین سد است
که دیگران بدو اقتفا کرده اند که درمابین آرمینه و آذربیجان تحریر کرد مگر سد قرآنی این سد نیست بلکه سدیکه در قرآن مجید
مذکور است مطابق حدیث که ذو القرنین ساخته است متصل تاره تاتار است و حسب کتاب دانیال و شعیا منزل
ذو القرنین کیقباد و کورش هم اینست و بعض سد ذو القرنین باب الابواب را گویند اینهم خلاف حدیث و اتفاق وجه تسمیه
ترکستان است که در حدیث سد ذو القرنین متصل تاره و توبل فرموده شده است و آنچه سر سیدیان هند خیال برند که ذو القرنین
شاه چین است این از هوسات خلاف است چنانکه ماجوج را در مثل درس اول فصل ۳۸ حزقیل وارد که بمقابل
ماجوج که از زمین ماجوجست زمینی گوید و اضافت لغو حالانکه در درس ششم فصل ۳۹ حزقیل صراحت بقوم ماجوج است
وهم از قرآن یاجوج و ماجوج دو قوم ظاهر اند مد آنکه در اصل ماجوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه بهمراه رومیان
در زمره بنی اصفر شمار کرده شده اند چنانکه رحز لنیلی در کره سیت. در ممالک مقدسه جنگ کرده است زیراکه در سابق
از مطیعان روم بودند دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحت یاجوج و ماجوج وهم من کل حدب ینسلون بعد هزار سال
اسلام چنانکه از جانب شمال یاجوجان روس بر اطراف ممالک مقبوضه اهل اسلام خروج نموده اند ماجوجان از جانب

اطراف مقبوضہ اہل اسلام خروج کردہ اند چنانکہ از فصل ۴ و ۷ چنانکہ مکاشفات خروج این ہر دو بعد از ہزار سال
خداوند دیار خلفا نوشتہ شدہ است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول حزقیل علیہ السلام مطابق
اند و حال یاجوج مفصل در فصول مذکورہ حزقیل درین زمانہ مطابق معائنہ است کہ بعد ہزار سال اہل اسلام از حد شمال
خروج کردہ است بدستور مذکور بعد ہزار سال ماجوج کہ از جانب جنوب اطراف ممالک اہل اسلام خروج کردہ اند انگریزانند
و چنانکہ در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکورہ ہمراہ یاجوجیان والی روس تجرمہ بن گومر بن یافث را نوشتہ است کہ بدین در ازمنہ
مانند انان گاہی فرانس از نسل تجرمہ باشند و گاہی جرمن ہمراہ روس باشند و ہمین طور فارس بن گومر ہمراہ روس
است و ہم بقیہ از نسل گومر کہ اسکنز والی سکہستان باشند ہمراہ روس ہستند و ہم اولاد کوس بن حام بن نوح کہ بحسب
فصل ۱۰ تکوین متصل جیحون ماند ہمراہ روس اند و سودانیان از نسل قبط و ہم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است
ہمراہ روس باشند بدستور فرمودہ فصل ۳۸ حزقیل سوداگران شیر ببر والی ددن ہند و سبا ہستند و نفیان چین
انگریزان اند و در نسبت سوداگران شیر ببر و روسیان این عبارت در درس ۱۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است کہ سوداگران
سبا و ددن و ترسیس و جوانان شیر ببر ایشان خواہند گفت کہ آیا غول خود ای یاجوج برای این جمع کردہ کہ مال و سیم و
زر ببری و مواشی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاہر نشد کہ روسیان بر انگریزان غالب شوند چنانکہ اکثر
ناقصان زمانہ خیال برند بلکہ در آخر کار ہر دو قومان بمقابل مسیح حسب قرآن و حدیث آیند کہ مسیح مددگار اہل اسلام بودہ بزمین
تشریف آرد اگرچہ نجریان منکر آمدن مسیح باشند چنانکہ قوم نوح منکر طوفان بودند و زیادہ بر حال این ہر دو قوم در مقدمہ
ششم کتاب حیات سرمدی بنویسیم و باز قدرے در حال حزقیل بیاید فائدہ مردمان اہل اسلام آنانکہ از تحقیق جغرافیہ
و از کتب اہل علم خود ہا مثل مولنا عینی شارح بخاری واقف نیند در مقدمہ این ہر دو قوم خیالات دارند کہ دور از ین عالم
شہادت اند مولنا ممدوح تصریح فرماید کہ این ہر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکہ دیگر اقوام اند و احادیثیکہ خلاف
قرآن تراشند اعتمادی را نشاید کہ صریح در قرآن مجید وارد است کہ گردانیدیم خاص ذریت نوح را باقی پس از احتلام
آدم از کجا آمدند و ہمچنین آن احادیثیکہ در نسبت قد وغیرہ بعید از قیاس نوشتہ اند اصلی ندارند مگر این فقیر آن احادیث را
بر محاورہ محمول کند کہ غور بر اولاد ہاجر در فصل ۱۶ تکوین باید کرد علی ہذا در فصل بستم مکاشفات یاجوج و ماجوج را مثل
ریگ صحرا نوشتہ بدستور بمحاورہ کثرت از ہزار حصہ اولاد آدم دو کم ہزار فرمودہ شدہ و در بعض آثار از دہ حصہ اولاد آدم ہشت
حصہ فرمودہ شدہ و طویلان روس را با درخت آذر تشبیہ دادہ شدہ است کہ او ناسے او ہفتاد گز باشند و افغانان تشبیہ
را النہہ بند کہ طویل القامت را مثل نخل گویند و ہمچنین قصیر القامت را مثل وجب گویند پس قصیران شمالی روس را جنابِ مرتضی

بالشمیه فرموده وگوش از عمده جواست و در قرآن است که کفار یکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم را گوش گفتندی الله تعالے
گوش خیر فرموده گوش دنیاوی این دو گروه در استعمال است وگوش باطنی وعینی شان همچو فرش است نه آنکه گوشهاے
ایشان مثل قد ایشان است که فرش ولحاف کنند و در قرآن مجید دین یاجوج و ماجوج سه گونه نوشته یکی آنکه بندگان خدا
مثل مسیح و مریم و پولوس وغیره را پرستش نمایند دوم آنکه بعد ازین مذهب تر مذهب اکثر شان الحاد باشد چنانکه اکثر
شان در سابق نصاری بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعده دین اسلام در ایشان رونق گیرد
وقتیکه مسیح تشریف آرد و بمقابل ایشان اکثر منکرین ملحدین تباه شوند چنانچه شهرت اسلامی در لیول پور شده است
و در اصل لغت عبری لفظ غوغ و ماغوغ برای یاجوج و ماجوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از
اسلام از قوم کاته بود ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم تکوین و اول تاریخ ایام اول عبرانی ماجوج را ماغوغ بن یافث
نویسد و در یونان گوگ و ماگوگ کردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولا جوج و ماجوج
کردند و بعده اجوج و ماجوج شدند چنانکه فگند فارسی را افگند و بافگند نامیدند چون ذکر ذوالقرنین
در ذکر مادی آمد بنابر آن از حالات یاجوج و ماجوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است
پسر هفتم یافث یون است که بیونان شهرت دارد و او چهار پسر بود یکی الیشا که از و مملکت امریکه آباد شد چنانچه
شهر الیگا در دار السلطنت پیرو هنوز افتاده مشهور است و بر ایشان درین زمانه اکثر اولاد ماجوج تسلط دارد و جزائر
با امن همچو جزائر انگلستان هستند و در زمان بربادی یاجوج و ماجوج حسب درس ۶ فصل ۳۹ حزقیل تباه شوند دوم
تارسیس جد اهل صور و صیدا و نینان واقع مملکت چین از دست وار توجاده و جاپان باشند و در فصل ششم یشعیا
بیشین گوئی است که بکثرت در مکه تارسیس برای حج آیند از ینجا کثرت حاجیان جاده مشاهد است و تسلط شیر بر جزائر
انگریز حسب درس ۱۳ فصل ۳۸ حزقیل بر نینان خواهد شد اگر چه از نسل نینان نباشد ورنه تسلط ایشان بر تمامی ارض
سوم کتیم جد کا تیم و اهل سپرس وغیره چهارم دوان والی یونان که از و شهر دوده در مملکت یونان یورپ موجود
است و سکندر ذو القرن الواحد از و شده نه آنکه ذو القرنین است که او کیقباد بود و هم اولادش در آم چند هندی
راو جد بلفظ یون مشهور اند مظنون چنان است که اکشواهون الکسی یونانیست که با پورس بن بریم بر ابلینا که بابلا
شهرت دارد جنگیده بهند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن آمده
که او را عرصه قریب بدو هزار و چهار صد سال گذشته اند و سکندر از قوم پورش در هندوستان جنگ کرده است
و حام بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود یکی کنعان که مشهور است و به نسبت او بددعای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچه یهودان را غلام ماند بعده اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن مدین بن ابراهیم که مسلمان اند
غلام است دوم مصر جد اکثر مشیران هند که خوبی شان دارند و شخصیکه از جاسوسی آید از نام ملک او مشیا شد و اهل فلسطین
وغیره از نسل او هستند سوم قبط که در اکثر افریقیه مثل بربر و سودان وغیره ماند و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل او
دانند پس انچه در فصل ۳۸ حزقیل اولاد قبط را همراه یاجوج گویند اگر اهل کابل از اولاد قبط اند همراه روس آمدگار شوند
چهارم کوش بود و او را شش پسر بودند یکی سبا جد حبشیان و حبش که در فصل سوم تکوین اولاد کوش را تصحیح عنوان
سیفر باید و در زبور ۶۸ بابت سبقت ایمان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرده و در نسبت حبشیان سلطنت یاجوج والی
رشا در فصل ۳۰ حزقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتکاه جد اهل هفتخوان و بخارا و خیوا چهارم
حویلا که در سودان آباد شد و جد جنوبی سپر ذوالقرنین بقول وهب بن منبه بوده پنجم رعما و از و دو پسر موجود آمدند
یکی ددون که در زمان موسی بنود مشهور بود و بعده بهند و هنود مشهور گشت دوم سباجد سند که ذکر آن هر دو در فصل
۳۸ حزقیل است که بر و مسلط سوداگران شیر ببر شوند که انگریزان اند و ششم کوش را نمرود شد و در شاهی که تخت
بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نمرود شهرت داشت که بجباری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را
پنج پسر موجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیریه مثل کردستان وغیره و تلکت تلناصر و پول در نشئه قبل مسیح از ایشان
بودند که یاجوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند
سوم ارم بن سام که او را سه پسر بودند یکی عوص جد دمشقیان که بعاد ارم مشهور است دوم حول که در ملکت
فلسطین آباد گشت سوم غاثر جد ثمود و جد لیش که مابین حجاز و شام آباد گشتند و صاحب ناقه صالح علیه السلام
از و شان بود و بعد تباهی قوم صالح قوم آنجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشت و از اولاد
ارم صاحب عماد و برج بودند که در بابل بنا میکردند و زبان هود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الآن ملکیسه نه
در شمال کوه قاف از و آباد و از الانیان مملکت کشبا است و از ممالک کشبا کشتب رشی و گر پهلوان جد بعض
برهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یاجوج بر مملکت کشبا که از الانست مسلط شد
که از نسل یهود بود و مندران کشبا را برباد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکته ۴ منڈل ۷ رگ وید پناهی از کوک
بابت مندران خواسته اند و نیز در رچا ۴ سکته ۲۳ کانٹ ۵ و رچا دوم سکته ۶ کانٹ ۸ وید اتهربن از قوم کوک
پناه خواسته اند پس زمان وید ازینجا دریافت شد پنجم ارفکشد که بعد دو سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر
۳۵ قینان شد و او را در عمر ۱۳۵ شلح شد و او را در عمر ۱۳۰ عیبر موجود شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام

وفات یافته بود و آنجناب هم در عمر پنج صد سال وفات یافت و چون نوح علیه السلام را یکصد و پنجاه سال گذشته بود
و سام هم وفات یافت قوم عهد نوح علیه السلام را فراموش کردند و قائل توحید لسانی بوده بت پرست
شدند و منکر نبوت و هر قبیله بهر راهیکه پسندیدند برفتند پس حق تعالی هود علیه السلام را که مسمی بعبیر است
در عمر قریب یکصد و سی و هفت مبعوث کرد که هنگام ولادت یلک بن هود بوده است و دیگر اولاد قحطان متولد شدند
(فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة) هود علیه السلام قوم خود را باحدیة طریق مستقیم خواند که چون
جمله راهها راه حق است پس در شما نیز حق موجود است پس چرا متوجه بغیر میشوید و در سورت هود ذات حاصلش آنکه
ای قوم من عبادت کنید الله را که نیست برای شما معبودی غیر او پس خصوصیت چیزی در عبادت نباید که از
وجه تقیید ستر مطلق نموده ندی نیستند مگر افترا کنندگان مگر آنان نصیحت هود محمول بر غرض نمودند هود علیه السلام
جواب داد ای قوم من طلب نمیکنم بر تعلیم خود از شما اجری نیست اجرت من مگر بر ذاتیکه پیدا کرد مرا آیا پس
تعقل نمکنید پس تعلیم من قبول کنید و ای قوم من طلب ستر کنید پروردگار خودها را باز رجوع شوید بطرف
او که انیت خودها را در انیت حق محو گردانید و برساند عالم شما را بر شما پی در پی بطور معارف و زیاده کند
شما را قوت مطلقه بطرف قوت مقیده و مگردید از من جرم کنندگان گفتند ای هود نیاوردی ما را دلیلی بر
دعوی خود تو یا تو خوانی بطرف الله که او را غیری نیست پس ما غیر خدا را نپرستیم و نیستیم اندرین صورت
ترک کنندگان معبودهای خود را از جهت گفتن تو و نیستیم برای نبوت تو ایمان آرندگان ما نگوئیم مگر رسانیده اند
ترا معبودان ما گزندی که غیر خدا میگوئی و باز پرستش ما تا نرا پرستش حق نمیگوئی و ندانستند که چون
حق در همه جاست در ذات شان هم است پس پرستیدن صورت حق بصورت جمادی جای تعجب است
کما قر جمادی دارد دیدن آن نظر هود علیه السلام فرمود من گواه سازم خدا را و شما گواه باشید که من بری ام از
آنچه شرک کنید از سوای او زیرا که در ذات شما آن حق موجود است پس چرا این ذلت اختیار کنید این نیست
مگر غرک و آنچه گوئید که گزندی رسانیده است مرا بعض معبودان پس حیله مکر کنید باز مرا مهلت ندهید بدرستی
من اعتماد کردم بر الله پروردگارم و پروردگار شما که او نافع و ضار است نه آلهتہ مقیده بلکه بمقابل وجود حق
موجود نیستند زیرا که نیست سالک و رونده مگر حق تعالی وجود مطلق پیشانی او گیرنده است پس شما غیر او
نیستید و اگر کسی گوید که روندگان را بر راه ضلالت نیز همراه باشد پس خدا بر راه مستقیم نباشد میفرماید
پروردگارم که پروردگار شماست بر راه راست است که بصورتم باسم هادی و بصورت شما باسم مضل است

بنظر هادی پس هر که براهم رود بجنت رسد و هر که براه شما رود براه راست دوزخ رسد پس اگر باز مانید و گوش
بتعلیم من ننهید پس رسانیدم شما را آنچه فرستاده شدم بطرف شما و اندرین صورت که گوش نصیحت من ننهید هلاک
در دنیا خواهید و هم پراگنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشد و از تباهی خود او را ضرر ننهید بچیزے
که در ملک او نقصانے آید بدرستی پروردگار تعالی هر شے نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هرگاهیکه آمد امر ما
نجات دادیم هود و ایمان داران که همراهان هود بودند برحمت خود و نجات دادیم اوشان را از عذاب غلیظ
و اینست قربیاے عاد که انکار کردند بآیات پروردگار خود هاکه در صورت مقیدان حق را منحصر کردندے
و سرکشی نمودند رسولان یعنی هود و پیروانش را و پیروی کردند امر کمینگان هر نافرمان و سرکشی را و لاحق
کرده شدند درین دنیا بلعنت و بروز قیامت آگاه باش که عاد کفر کردند پروردگار خود را آگاه باش ابعد است
برای قوم هود درصورت ابتداء آمد عذاب برایشان چنان شد که بدعاے هود علیه السلام قحط سه ساله برپا گشت
قوم هود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تمثل روح حق است پس قیل بن عنز و مرثد بن
سعد با هفتاد نفر بکه رفتند و بمکان معاویه بن بکر از اولاد عملیق بن لاذ بن سام مجاور مکه نزول کردند و بعد
از اقامت و ظائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرثد که بر هود علیه السلام ایمان بطور مخفی داشت
گفت که بر هود ایمان آرید و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قیل بمعاویه گفته مرثد را نگاه داشت و بمقام دعا رفته
طلب آب نمود پس سه پاره ابر سفید و سرخ و سیاه برآمدند و منادی ندا کرد که یکی را ازین سه اختیار کن پس قیل
سیاه را اختیار کرد و خوشخبری میلاد خود به داد پس عادیان شاد شدند و عذاب الهی آمد که در آن ابر ریح عاصف
بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیاورده بودند تباه گشتند و بتخویف هود علیه السلام آن مردان خواسته بودند
که برجی و عمادی عظیم سازند که اگر طوفان هوائی آید اندران رویم که عرض او در سه میل باشد و تا سه میل بر بلندی ...
پس در زبانهاے شان حق تعالی اختلاف افگند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین منتشر باد تند کرده شدند چنانکه
در فص نوحی گذشت و قوم ایمان دار هود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکوره شهر جابلیاق واقع
آمدند ازین جهت در پیشین گوئی حضرت صلی الله علیه وسلم وارد که اهل جابلقا در شب معراج ایمان آوردند
پس آنچه در قصه آنجناب علیه السلام اسرار اند از بعض آنها جناب شیخ اشارت فرماید اشعار (ان لله الصراط المستقیم)
ظاهر غیر خفی فی العموم) بدرستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلائق خفی نیست و کسانیکه شعر آینده
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قید فی العموم را قید خفی گویند که منفی است و زیر صراط و مستقیم بجر جوار است

(من کبیر و صغیر عینه + و جهول بامور و علیم) در هر بزرگ و کوتاه عین اوست و در جاهل بامور و در عالم و در جاهل کافر و ناواقف اسم منفصل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم رو راست است و همچنین ره مومن برای جنت (و لهذا وسعت رحمته + کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شی را از حقیر و عظیم (ما من دابة الا هو آخذ بنا + صیتها ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده الیست بناصیه او که رود بدان بطرف غایت بدرستی پروردگارم درست است و او گیرنده است ناصیه هر رونده (فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر روند و پس او بر راه راست پروردگار است پس از ین رونده مغضوب نیست نه گمراه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس از ین رو مغضوب نیست و اگرچه بنظر اسم دیگر که بدو راه جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است و هر شخص بفطرت مفطور است و ضلال عارض میشود پس زوالش هم زوال پذیر است از ینجا فرماید (فکما کان الضلال عارضا کذلک الغضب الالٰهی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الٰهی عارض است که بعد از احقاب بر دو شراب حسب مفهوم کفاران چشند (و المآل الی الرحمة التی وسعت کل شئ و هی السابقة) و مآل کار بطرف رحمتیست که وسعت دارد هر شئے را و او سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ما سوی الحق دابة فانه ذو روح) و هر شئے ماسوای حق دابه الیست زیرا او ذو روح است بحسب آیه و ان من شئ الا یسبح بحمده (و ما ثمه من یدب بنفسه و انما یدب بغیره) و نیست در کثرت شخصیکه رود بنفسه زیرا که در ذات خود نیست محض است و جز این نیست میرود بغیر خود که او وحدت (فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو علی الصراط المستقیم) پس هر شخص رود بحکم تبعیت براه اصلی که او براه درست است و و بسبب دشمنی بدان جهت گفته شد (فانه لا یکون صراطا الا بالمشی علیه) زیرا که نباشد صراط مگر بمشی بر او اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چون اطاعت کند برایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الحق + فقد لا یتبع الخلق) و گر اطاعت کند ترا حق پس گاهی نه اطاعت کند ترا خلق (فحقق قولنا فیه + فقولی کله الحق) پس تحقیق کن قول مرا در نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فما فی الکون موجود + تراه ما له نطق) پس نیست در کون موجودی که بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق تراه العین الا عینه حق) و نیست خلقی که بیند او را چشم مگر ذات آن چیز حق است (و لکن مودع فیه + لهذا صوره حق) و لیکن سپرده شده است در و حق برای همین صور عالم حقهاست که در آن جوهر حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر ماشئے بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از مشئے

برطریق صوفیہ شہود احدیت چگونہ باشد پس برای تمہیدش فرماید (اعلم ان العلوم الالٰہیۃ الذوقیۃ الحاصلۃ
لاہل اللہ مختلفۃ باختلاف القوی الحاصلۃ منہا مع کونہا ترجع الی عین واحدۃ) بدانکہ علوم الٰہیہ ذوقیہ کشفیہ
حاصلہ برای اہل اللہ مختلف باشند باختلاف قوتہا یکہ حاصل شوند علوم ازانہا باوجود رجوع علوم بطرف
عین واحد چنانکہ کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد و لامی ارد (فان
اللہ یقول کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی یسعی بہا فذکر ان
ہویتہ ہی عین الجوارح التی ہی عین العبد فالہویۃ واحدۃ والجوارح مختلفۃ) زیراکہ حق تعالے فرماید کہ
چنانکہ در وجود عین قوی و جوارح بندہ ام ہمچنین در قرب نوافل در شہود باشم آن سمع بندہ کہ بشنود بدو و
آن بصرش کہ بیند بدو و آن دستے کہ بگیرد بدو و آن پائیکہ بدود بدو پس یاد کرد کہ ہویت حق تعالے عین
قوی و جوارح ایست کہ عین عبد است پس ہویت حق یکست و قوی و جوارح مختلف (و لکل جارحۃ علم من
علوم الاذواق یخصہا من عین واحدۃ یختلف باختلاف الجوارح) و برای ہر جارحہ علمیست از علوم
اذواق کہ خاص است آن عضو را از یک عین یعنی از یک حقیقت علم کہ مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء
حقیقۃ واحدۃ یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنہ عذب فرات ومنہ ملح اجاج وہو ماء فی جمیع الاحوال
لا یتغیر عن حقیقتہ وان اختلفت طعومہ) مثل آبیکہ حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف
بقاع پس بعض ازو شیرین لذیذ است و بعض ازو شور درحالیکہ او آبست در جمیع احوال نہ متغیر شود
از حقیقت ماءے خود و گرچہ مختلف شوند لذت او (وہذہ الحکمۃ من علم الارجل) واین علم و حکمت شہود
احدیت از علم ارجل است بدان نظر متمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (وہو قولہ تعالے
فی الاکل لمن اقام کتبہ لاکلوا من فوقہم ومن تحت ارجلہم) ونشان علم ارجل درنسبت اکل برای اہل
کتابیکہ برپا دارند کتب حق تعالی را قول اللہ تعالی است کہ اگر برپا داشتندی کتب منزلہ را ہرآئینہ خوردندی
از فوق خودہا و از تحت پاہاے خودہا کہ مراد از اکل فوق خودہا تدبر معانی وغیرہ از کشف حقائق بطور
وہب است و مراد از اکل از زیر پاہا آن علمیست و معارفکہ بعد از عمل بمقتضاے کتاب و لبعد از سعی
برایشان رسیدندی (فان الطریق الذی ہو الصراط ہو المسلوک علیہ والمشی فیہ والسعی لا یکون الا بالارجل)
زیراکہ طریقیکہ او صراط است او مسلوک علیہ و مشی فیہ است و سعی نباشد مگر بپاہا (فلا ینتج ہذا الشہود فی اخذ
النواحی بید من ہو علی صراط مستقیم الا ہذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نہ نتیجہ دہد این شہود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکہ او برراہ درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد کہ حق تعالیٰ
درسورہ مریم آیہ ونسوق المجرمین الی جہنم وردا آمد در حق کافران مقابل اہل حق واقع یعنی روانہ کنیم مجرمین
را بطرف جہنم وحضرت شیخ را انکار ازان نیست لیکن بلسان اشارہ ازان در حق اہل سلوک اشارت
بمعنی لطیف فرماید کہ سند بر نتیجہ این شہود باشد پس میفرماید (ونسوق المجرمین وہم الذین استحقوا المقام الذی
ساقہم الیہ بریح الدبور التی اہلکتہم عن نفوسہم) وروانہ کنیم مجرمین را بطرف بعد ومجرمین بلسان اشارہ
آنند کہ مستحق شدند مقامی را کہ روانہ کرد اللہ اوشان را بطرف او بصورت آن شیئیکہ کہ بریح دبور تعبیر
کردہ شود کہ ہلاک کرد اہل کمال را از نفوس شان (فہو یاخذ بنواصیہم والریح تسوقہم) پس حق گیرد نواصی ایشان و
ریح روانہ کند اوشان را بطرف ہلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد کہ عبارت از سخت مشی وسعی است
زیرا کہ در آیۃ نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالیٰ کردہ است (وہی عین الاہواء التی کانوا علیہا) در ریح
دبور مذکور عین خواہشہای شان بود کہ بودند بر دو خواہشہای شان عین حب حق در اصل بودہ زیرا کہ وحدت حقیقت
منافی کثرت صور نیست وسالکان چون حق تعالیٰ را بعید فہمند از حق دور باشند وچون از خود فانی شوند پس
حق تعالیٰ کہ او را دور دانند قریب الشان شود بدان نظر بلسان اشارہ تفسیر جہنم فرماید کہ در آیۂ مذکور واقع (الی
جہنم وہی البعد الذی کانوا یتوہمونہ فلما ساقہم الی ذلک الموطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد فزال المسمی جہنم
فی حقہم) در روانہ کردہ شدند مجرمین بطرف جہنم وجہنم بلسان اشارہ بعد لیست کہ او را وہم کردندے پس
ہرگاہیکہ روانہ کرد حق تعالیٰ اوشان را بطرف این موطن ہلاکت حاصل شدند در عین قرب پس زائل شد بعد از
ہلاکت شان پس دور شد مسمی جہنم در حق شان کہ عبارت از دوری بود (ففازوا بنعیم القرب من جہۃ الاستحقاق
لانہم مجرمون فما اعطاہم ہذا المقام الذوقی اللذیذ من جہۃ المنۃ وانما اخذوہ بما استحقتہ حقائقہم من اعمالہم التی
کانوا علیہا) پس رسیدند فانیان بنعیم قرب از جہت استحقاق زیرا کہ آنان رونددگان بودند پس نداد
حق تعالیٰ اوشان را این مقام ذوقی لذیذ از جہت منت وجزین نیست گرفتند مقام مذکور را بدانچہ مستحق
بودند او را حقائق شان از اعمال شان کہ بودند بر و (وکانوا فی السعی فی اعمالہم علی صراط الرب المستقیم
لان نواصیہم کانت بید من لہ ہذہ الصفۃ فما مشوا بنفوسہم وانما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب)
وبودند در سعی در اعمال خود برراہ درست حق برای آنکہ نواصی شان بود بدست کسیکہ برای او این صفت
است پس نرفتند بذات خود وجزین نیست رفتند بحکم جبر واستحقاق اعمال تا آنکہ رسیدند بطرف عین قرب

بحسب آیه ذیل (ونحن اقرب الیه منکم ولکن لاتبصرون) و ما قریب تریم بطرف متوفی و فانی از شما ولیکن شما نه بینید آز ینجاست هر کہ میرد گویند واصل بحق شد (وانما یجبر فانه مکشوف الغطاء فبصره حدید) و خرین بیت متوفی بیند حق را نه خود را زیراکه او پرده کشاده باشد پس بینائی او تیز است (وماخص میتا عن میت ای ماخص سعیدا فی القرب من شقی) و نه خاص کرد الله از آیه مذکوره میتی از میتی ای نه خاص کرد سعید را در قرب از شقی پس قرب حق با جمله برابر است بطور قرب مطلق یا مقید گو متنوع است که در اہل شہود قرب شہود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق یا مقید ها موقوف بر متوفی و شاہد نیست چنانکه فرماید (ونحن اقرب الیه من حبل الورید فما خص انسانا من انسان) و ما قریب تریم بطرف انسان از شه رگ پس نه خاص کرد انسانے را بقرب از انسان دیگر زیراکه شه رگ جزوی از بدن انسان است وحق تعالی عین عبد است چنانکه فرماید (فالقرب الالهی من العبد لاخفاء به فی الاخبار الالٰهیه فلا قرب اقرب من ان یکون هویته تعالے عین اعضاء العبد و قواه ولیس العبد سوی هذه الاعضاء والقوی) پس قرب الٰہی از عبد خفا نیست مطابق اچه در اخبار الٰہی وارد پس نیست قربے قریب تر از آنکه باشد هویت او تعالی عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب نوافل و نیست عبدی سوا ے این اعضا و قوا که در حق متوہم است (فهو حق مشهود فی خلق متوهم) پس فانی حق مشهود است در صورت خلق متوہم (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المومنین واهل الکشف والوجود) پس خلق معقول و حق محسوس شہود است نزد مقلدین صوفیه و اہل کشف و وجدان که حضرات صوفیه اند فانی از خود و باقی بحق (وماعدا هذین الصنفین فالحق عندهم معقول والحق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج) و سوای این ہر دو صنف پس حق نزد شان معقول است و خلق مشهود پس علم آنان بمنزله آب نمکین غیر سیراب کننده است (والطائفة الاولے بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) و علم گروه اول یعنی صوفیه که مومنین تابع ایشانند بمنزله آب شیرین است خوشگوار سیراب کننده برای شارب او چون ظاہر شد که حق نزد مومنین و اہل کشف مشہود است (فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیه و پیروشان و حال شان میفرمائد (من الناس من یمشے علی طریق یعرفها و یعرف غایتها فهی فی حقه صراط مستقیم) بعض آدمیانند که روند بر طریقے که شناسند او را که عین حق است و شناسند غایت طریق را که او عین حق است پس آن طریق در حق او صراط مستقیم است دوم مقلدین جہله حال شان فرماید (ومن الناس من یمشی علی طریق یجهلها ولا یعرف

غایتها وهی عین الطریق التی عرفها الصنف الآخر) وبعض آدمیان است که رو بر طریقے که شناسد او را که حق است
ونشناسد غایت او را حالانکه او عین طریقیست که شناسد او را صنف اول که آخر و دیگر است بنظر این صنف
(فالعارف یدعو الی الله علی بصیرة) پس عارف خواند دیگرے را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی باسمے
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (وغیر العارف یدعو الی الله علی التقلید والجهالة) و مقلد غیر عارف
خواند بطرف خدا بر تقلید و جهالت که نداند وحدت این اشیا و گمان برد که ذاتی که مقصود در بدایت است
مطلوب در نهایت است (فهذا علم خاص یاتی من اسفل السافلین لان الارجل هی السفل من الشخص واسفل
منها ما تحتها ولیس الا الطریق) پس این علم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین
زیراکه پاها زیر اعضا شخص اند و زیر پاها چیزیست که زیر آنهاست و نیست انچه زیر پاست مگر طریق و زمین و
حسب حدیث لو دلیتم لهبط علی الله انچه زیر پاست خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو
علیه فان فیه جل وعلا یسلک ویسافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را برانچه او بر وی است
زیراکه در وی جل وعلا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشاریست بصور مرشد که ذات مرشد را مغائر حق نداند
چنانچه مولانا فرماید ؎ چون که ذات پیر را کردی قبول + هم خدا در ذاتش آمد هم رسول + گر جدا بینی ز حق این
خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباجه را + پیر و حق راز خوبی هر که دو دید + او مرید ست فی الحقیقت نه مرید + (اذ لا
معلوم الا هو وهو عین السالک والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقیقتک وطریقتک) زیراکه نیست
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر پس نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی
پس تو کیستی پس بشناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت الهادی انت الحق لیس الهادی
الا هو (فقد بان لک الامر علی لسان الترجمان ان فهمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر
شد ترا امر بر زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه وسلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالے
اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس نفهمد او را مگر کسیکه فهم او حق باشد و امتان مثل امت نوح وهود
وصالح ولوط ازین رمز آشنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را نشناختند که مرشدان بودند
(فان للحق نسبا کثیرة ووجوها مختلفة) زیراکه برای خدا تعالی نسب کثیره است و وجوهات مختلفه پس از
یک صورت همون مرشد است و بصورت دیگر مسترشد سالک را باید که در جمله یک حق را بشناسد نه آنکه مرشد
را مغائر دانسته مقرب و ذلتی برائے خدا گوید و نه خود را مغائر پنداشته ذلت اختیار کند زیراکه حق تعالے

قریب ترین اشیاء است کہ عین ہویت عبد است حتی کہ قریب تر برای کافر نیز ہست آدمی را باید کہ غور کنند (الا تری عادا قوم ہود کیف قالوا ہذا عارض ممطرنا فظنوا خیرا باللہ وہو سبحانہ عند ظن عبدہ بہ فاضرب لہم الحق عن ہذا القول فاخبرہم بما ہو اتم واعلی فی القرب) آیا نہ بینی عاد قوم ہود را چگونہ گفتند وقتیکہ در مکہ رفتہ باران طلبیدند وابرے سہ پارہ آمد وابر سیاہ را گفتند این ابریست بارندہ برای ما پس ظن کردند بہتری را باللہ وحق سبحانہ نزد ظن عبد خود است باو حسب حدیث پس اضراب کرد اللہ تعالے برای نفع شان ازین قول کہ بلکہ این امر چیزیست کہ شتابی کردید بدو از ہود کہ اگر ہلاکت ما خواہی بیار پس خبر داد اللہ تعالے او شان را ازانچہ او اتم واعلی است در قرب چنانچہ برای موتی فرمود کہ ما قریب تریم بطرف موتی از شما ولیکن شما نہ بینید کہ بعد از ہلاکت درحق محو شوند (فانہ اذا امطرہم فذلک حظ الارض وسقی الحبۃ فیہا فلا یصلون الی نتیجۃ ذلک الظن الا عن بعد) زیراکہ چون حق تعالی آب بارانیدی برایشان پس این حظ زمین بود وسقایت دانہ در زمین پس نہ رسیدندے بطرف نتیجہ این ظن مگر از بعد (فقال سبحانہ لہم بل ہو ما استعجلتم بہ ریح فیہا عذاب الیم) پس فرمود اللہ سبحانہ برای نفع شان بلکہ ابر سیاہ چیزیست کہ شتابی کردید بدو ریحیست درو عذابیست دردناک (فجعل الریح اشارۃ الی ما فیہا من الراحۃ لہم فانہ بہذا الریح اراحہم من ہذہ الہیاکل المظلمۃ والمسالک الوعرۃ والسدف المدلہمۃ) پس گردانید ریح را اشارت بطرف آن راحتیکہ برای شان درو بود زیراکہ بدین ریح راحت داد حق تعالے او شان را ازین ہیاکل مظلمہ وسخت مسالک وحجابات مظلمہ (وفی ہذہ الریح عذاب ای امر یستعذبونہ اذا اذاقوہ) ودرین ریح عذابست ای امریست کہ لذت یابند از وی چون چشیدند او را انبظار ارواح (الا انہم یوجعہم لفرقۃ المالوفات فباشرہم العذاب فکان الامر الیہم اقرب مما تخیلوہ) لیکن ایشان را دردناک کرد برائے فرقت مالوفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر ازانچہ تخییل کردند او را کہ باران آید وزراعت پیدا شود (فدمرت کل شیٔ بامر ربہا فاصبحوا لا یری الا مساکنہم وہی جثثہم التی عمرتہا ارواحہم الحقیقۃ) پس ہلاک کرد آن ریح ہر شئے را بامر پروردگار خود پس گشتند بطوریکہ نہ دیدہ شود مگر مساکن شان کہ جثہائے شان بود کہ آباد کردند ارواح ثابتۂ شان کہ در اصل منسوب بحق است چنانکہ از آیۂ نفخت فیہ من روحی ظاہر (فزالت حقیقۃ ذلک النسب الخاصۃ) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این نسب خاصہ ہر گاہیکہ درحق محو شدند پس بعدیکہ از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس درین قرب شدند این درجہ قرب بعد از موت شد باز باید دانست کہ روح دو گونہ ہست یکی جزوی کہ بصور ہر ذرہ

و ہا متجلی است دوم کلی کہ تجلیش موقوف است بر اجتماع ہا چنانکہ در انسان بعد از امتزاج خاص صورت
گیرد پس از موت مرکب آن روحیکہ در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقہ بگذارد و حیات
جزویہ اجزای ہباء او بدستور قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی ہیا کلہم الحیوۃ الخاصۃ بہم من الحق سبحانہ
التی ینطق بہا الجلود والایدی والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ) پس باقی ماند بر ہیا کل شان حیاتے
خاصہ بدیشان از حق سبحانہ کہ گویا باشند بدان جلدہا و دستہا و پاہا وکنارہاے تازیانہ در انہا
(وقد ورد النص الالٰہی بہذا کلہ) و وارد است نص الٰہی بکل این از مقام جمع الٰہی و فرق نبوی صلے اللہ
علیہ وسلم باز محجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا انہ تعالے وصف نفسہ بالغیرۃ) مگر او تعالے
وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ سعد انصاری ہر آئینہ صاحب غیرتست
ومن غیرت ناکم از سعد واللہ تعالے غیرتناکست از من بدین سر تعلق اشیا بر صورتہاے کہ غیر بندارند
مخفی است (ومن غیرتہ حرم الفواحش) واز غیرت اوست کہ حرام کرد فواحش را کہ ظواہر صفات حق اند
بر محجوبان کہ بصورت صفات شان ظاہر اند چنانکہ حرام کرد اظہار باطن کہ عبارت از کثرت است بر
محجوبان خود این معنی آیۂ بلسان اشارہ است (ولیس الفحش الا ما ظہر) ونیست فحشی مگر ظہور از ینجا بنسبت
اہل جذب در حدیث وارد خلاصہ اش آنکہ بندہ گناہے کند و داند کہ خدا تعالی عفو کنندہ است وہم گیرندہ یعنی
خود را درمیان نہ بیند خدا عفو فرماید و باز گناہ بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناہ کند حق تعالے
فرماید تو گناہ کن ومن عفو نمایم الحدیث زیرا کہ نزد او غیریت نماند و فاعل حق ماند و آنچہ در آیہ حرم ربی الفواحش
ما ظہر و ما بطن فحش باطن مفہوم است مخالف قول ما نیست کہ حصر کردیم کہ نیست فحشی مگر آنچہ ظاہر شود چنانکہ
فرماید (واما الفحش الباطن فہو لمن ظہر لہ) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکہ ظاہر شود بروا امر وجود
کہ غیر حق در پردہ عدم است پس در حقیقت فحش او ظہور است (فلما حرم الفواحش ای منع ان تعرف حقیقۃ
ما ذکرناہ وہو انہ عین الاشیاء فسترہا بالغیرۃ وہو انت من الغیر) پس ہرگاہیکہ حرام کرد فواحش را ای
منع کرد کہ شناسی حقیقت آنرا کہ ذکر کردیم و او آنکہ حق تعالی عین اشیاست پس ستر کرد آن حقیقت را
بغیرتے حالانکہ او توئی ماخوذ از غیر حافظ فرماید ؎ میان عاشق ومعشوق ہیچ فرقے نیست + تو خود حجاب
رہی حافظ از میان برخیز + (فالغیر یقول السمع سمع زید والعارف یقول السمع عین الحق وہکذا ما بقی من القوی
والاعضاء فما کل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتمیزت المراتب فبان الفاضل والمفضول) پس

شخصیکہ خود را غیر داند گو ید سمع سمع زید است و عارف گو ید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و
ہمچنین انچہ باقی قویٰ و اعضاست پس نیست ہر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند
مراتب پس ظاہر شد فاضل و مفضول (واعلم انہ لما اطلعنی الحق سبحانہ واشہدنی اعیان رسلہ وانبیائہ کلہم
البشرین من آدم الی محمد صلوات اللہ علیہم اجمعین فی مشہد اقمت فیہ بقرطبۃ سنۃ ست وثمانین وخمسمائۃ
ماکلمنی احد من تلک الطائفۃ الاہود علیہ السلام) و بدانکہ چون مطلع کرد مرا حق سبحانہ کہ ظاہر کرد اعیان کل
رسولان خود و انبیاء و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم در مشہدی کہ قایم کرد شد بلدۂ مغرب
مسمے بقرطبہ در سنہ پنج صد و ہشتاد و شش ہجری نہ کلام کرد کسے ازین طائفہ مگر ہود علیہ السلام و بشرے ازان
گفت تا رسولان ملائکہ خارج شوند و بعض گویند کہ ہر ظاہر باطن خود را اینی است نزد عارف از ینجا مرزا بیل
گوید اگر بر نبوت ایمان داری بہر خطرہ خبر بتعظیم پیش میاد بعض گویند کہ برای ہر نوع بنی است واسطہ میان او
و حق سبحانہ چنانکہ حق تعالی فرماید نیست دابہ در زمین و نہ طائرے کہ پرد بہر دو بازوے خود مگر امتہا است
امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارکبادی بود کہ حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شدہ بود
(فانہ اخبرنی سبب جمعیتہم ورایتہ رجلا ضخما فی الرجال حسن الصورۃ لطیف المحاورۃ عارفا بالامور کاشفا لہا)
پس او خبر داد مرا سبب جمعیت شان و دیدم او را مردے فربہ در مردمان حسن صورت لطیف محاورہ عارف
بامور کاشف معاملات (ودلیلی علی کشفہ قولہ تعالے مامن دابۃ الاہو آخذ بناصیتہا ان ربی علی صراط مستقیم)
و دلیل من بر کشف او قول او تعالے است کہ نیست روندہ مگر او تعالے گیرندہ الیست بپیشانی او بدرستی
پروردگارم بر راہ درست است (وای بشارۃ للخلق اعظم من ہذہ واتم) و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ
تر ازین و تمام ترکہ پروردگارش پیشانی او گرفتہ باشد (ثم من امتنانہ علینا ان اوصل الینا ہذہ المقالۃ
عنہ فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما کہ رسانید بطرف ما این مقالہ او تعالے در قرآن (ثم اتمہا الجامع
للکل محمد صلی اللہ علیہ وسلم بما اخبر بہ عن الحق بانہ عین السمع والبصر والید والرجل واللسان ای ہو عین الحواس)
باز تمام کرد آن مقالہ را جامع برای کل حضرت محمد علیہ الصلوۃ والسلام بدانچہ خبر داد بدو از حق بآنکہ عین سمع
و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و نظر دست و پا و زبان عین اعضاست (والقوی
الروحانیۃ اقرب من الحواس) و قوای روحانیہ اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابعد المحدود
عن الاقرب المجہول الحد) پس اکتفا کرد بذکر ابعد محدود از اقرب مجہول حد کہ او عین اناے عبد است

حکایت مخدوم مکرم منشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیر فرمود کہ از مرشد خود شاہ امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات
تعلیم یافتہ ام وانچہ بہ بندہ رسید ازان رسید زیراکہ چون از قرآن دانستہ شد کہ آن خاص سمیع والبصیر است
وآن خاص سمیع است وعلیم پس بدان نظر سمع وبصر علم وارادہ وقدرت وکلام خود صفات حق دانستم
وبمقامی رسیدم کہ بیانش بتو نتوانم کرد وبحقیر ہم تعلیم آن صفات سبعہ نواب مرحوم فرمود کہ مشق کنی تا بمقامی
رسی کہ خود بخود راز آن خواہد کشود وآن سر ہمین بود کہ جناب شیخ فرمود کہ چون او تعالے عین حواس است
عین اناہی ہست (فترجم الحق لنا عن نبیہ ہود مقالتہ لقومہ لبشری لنا) پس ترجمہ کرد حق تعالی براے
ما از نبی خود ہود علیہ السلام مقالۂ او براے قوم خود لبشارت براے ما (وترجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
عن اللہ مقالتہ لبشری لنا) وترجمہ کرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از اللہ مقالہ ہود برای ما برای لبشارت
از حدیث سمع وبصر کہ بخارے وترمذی وغیرہ اصحاب اصحار روایت کردند (فکمل العلم فی صدور الذین اوتوا العلم)
پس کامل شد علم در دل آنانکہ دادہ شدہ اند علم (وما یجحد بآیٰتنا الا الکفرون) واللہ تعالے فرماید وانکار
نکنند آیات مارا مگر کافر (فانہم یستیرونہا وان عرفوہا حدا منہم ونفاستہ وظلما) زیراکہ آنان ستر کنند آیات
حق تعالی را اگرچہ شناسند بعد از تعلیم برای حد از خود وبخل وظلم برجانہاے خودہا (وما رأینا قط من عند اللہ فی
حقہ تعالی آیۃ انزلہا او اخبار عنہ تعالے اوصلہ الینا فیما یرجع الیہ الا بالتحدید تنزیہا کان او غیر تنزیہ) وندیدیم
گاہے از نزد خدا تعالے در حق او تعالے آیتے راکہ نازل کردہ است اورا با خبرے از او تعالے کہ رسانیدہ باشد
او را بطرف ما در مقدمہ کہ رجوع کند بطرف او تعالے مگر تحدیدے تنزیہی باشد یا غیر تنزیہ (اولہ العماء الذی ما فوقہ
ہواء وما تحتہ ہواء فکان الحق فیہ قبل ان یخلق الخلق) اول اخبار بیان عمائیست کہ نہ فوق او ہوا است و
نہ تحت او ہوا پس بود حق درو قبل از آنکہ پیدا کند خلق را از رزین ترمذی روایت کرد کہ او پرسید از حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کہ کجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عمائیکہ نہ بالاے او ہوا است و نہ
زیر او ہوا او بود عرش او بر آب ود در لفظ عماد در روایت است یکی ممدود دوم مقصور ودر ترجمہ عما ترمذی
گفت کہ یزید بن ہارون لاشے معہ گفت پس درین صورت ترجمہ آن شد کہ بود حق درشی کہ موجب ظرفیت
باشد یعنی مجرد است در لامکان کہ زیر وبالایش ہوا متصور نباشد پس درین صورت تحدید تنزیہ شد
وباین صفت روح اعظم است چنانچہ می آید ومعنی دیگر آنکہ قبلیت حق بطور زمانے بہ نسبت خالقیت
زیراکہ وبا وجود عدم ست شارح سامی در نقد النصوص فرماید کہ حضرت عمائیہ آنکہ ظاہر شود حق بصفات خلق

بطور تنزل از رتبه مختصه بدو که حضرت وجوبست پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف الله تعالی و
تقدس هر انچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب
کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که ما فوقه هوا و لا تحته هوا است مناسبت ندارد لیکن بفهم
شیخ بلسان اشاره باشد که اول باآخر مناسبت درین صورت ضرور نیست و نیز در آن فرمایند که عما ابر رقیق را
گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه تعین ثانی واحدیت را که ظل و صورت تعین اولست
حضرت عمائیه خوانند زیرا که هر چه قابلست صورت تفصیلی را که در حیز وی مندمج است ظل و صورت آنست
و تعین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت بنفی فوقیت
هوا و تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید
کنند و در نصوص درین مقام میفرماید که عما آن تعین جامعست برای جمله تعینات بالاجمال و آن عبارت
است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصةً پس
فوق او نه هواست که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواهش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب
تحدید است و گو درین صورت دو مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از خلق این مرتبه ممکن و
در انسان کامل است در باب نهم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عمائی چون اعتبار کنیم عدم ظهور تو برای
تو مطلقاً بکلیت انچه بر وهستی و گر باشی عالم بدان و بر دلیکن باین اعتبار پس ذاتست تو در عماست آیا نمیبینی
خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی غافل باشی از حقیقت انچه تو بدان حق هستی
در عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی
در ظهور خود برای نفس خود بحکم حق بران عمائیکه بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود بحکم حق عماء تست
پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثل ست که بیان کرد آنرا برای آدمیان و
تعقل نکنند آنرا مگر عالمان برای این هرگاهیکه پرسیده شد نبی صلی الله علیه وسلم کجا بود حق قبل از پیدا
کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عمائیکه نه فوق او هواست و نه زیر او هوا برای آنکه تجلی فی نفسه را
لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استتار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است
نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالے یا انفکاکے
یا اتصالے یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و اتصال مخلوقاتند برای او تعالی پس چگونه باشند

درمیان حق وخلق او مخلوقی دیگر ورنه لازم آید تسلسل یا دور که هردو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت
وبعدیت واولیت واخرویت براه حکم واعتقاد واضافات نه زمانی نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوار است اورا
پس او قبل خلق مخلوق است در عما وبعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از
عما آن حکم سابق است بطرف ذات بعدم اعتبارات وخلق خلق مقتضی ظهور است وظهور آن حکم لاحق است
بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است وآن برای خلق بعدیت است ودر حقیقت
نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است وبعد او اول است وآخر وعجب درین آنکه ظهور او عین بطون است
نه باعتبار ونسبت وجهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخرویت است وقبلیت
او عین بعدیت حیران اند درو عقلی منقطع است قریب عظمت او وصول ونسبت مفهومی که تصور کنند اورا و
نسبت منقولی که بیان کرده شود انتهی الیس پس قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیست مر خلق را ومعنی عما واضح
گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور ومعنی لا فوقه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که
عبارت از ذات است اقتضاء وتجلی که بدان مطلع شود ورنه استتار کجا ومعنی لا تحته هویدا شد که چون
ظهور او عین بطون است ومنقطع است نزد عظمت او وصول وظهور زیر بطون ست پس نیست زیرا و اقتضای
اطلاعی والله اعلم بالصواب لحاصل درین نیز تجدید است واین تاویل به نسبت هستی مطلق درست است
واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نور نداشت که محسوس بحواس شود وعما ظلمت را
گویند پس حسب آیت اینما تولوا فثم وجه الله چون حق در هر جاست پس ازین از حضور صلی الله علیه وسلم پرسیدند
که حق قبل از خلق خلق کجا بود فرمود در عما که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انه استوی علی العرش فهذا التحدید)
باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی مستوی بر عرش است پس این هم تحدیدیست چنانکه در سورهٔ یونس است که پروردگار
شما الله است که پیدا کرد آسمانها وزمین وما بین آن هردو را در عرصهٔ شش زمانه باز مستوی شد بر عرش که
آسمانیکه اول بود تباه کرد وبعده سبت را مقدس ومتبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم شد
ومفصل گذشت پس این نیز تحدیدیست ویک عرشیست که لوح حسب فصل ۹ مکاشفات ملاحظه کرده
که اورا در عالم مثال چهار جاندار حامل اند یعنی بصورت حضرات خلفاء اربعه وحسب انسان کامل رتبه حملهٔ عرش
زیاده از جبرئیل ومیکائیل واسرافیل وعزرائیل است ودر مثنوی معنوی در بیان ابتداء خلقت آدم
آنچه معقول زمین به نسبت جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حملهٔ عرش آن چهار ملک اند ۵ بر سرافیلت فضیلت بود وار

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دہد + سعی تو رزق دل روشن دہد + ہم زعزرائیل
با قہر و عطب + تو بہی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چہار اند و تو شاہ + بہترین ہر چہار
ز انتباہ + زیرا کہ جبرئیل نزد مولنا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب
رزق و عزرائیل رب موت پس معنی عرش ازین رو دیگر بر آمد چنانکہ در مثل عرب مشہور است ثبت العرش
ثم النقش کہ اولا ثبوت تخت باید کرد بعدہ نقش کن و آنچہ کارخانہ عالم متغیر التست و باین چہار ارباب
متعلق است عرش عبارت از انست و دیگران رتبہ اسرافیل حاکم عالم صور کہ عبارت از عالم مثال است
بالاتر از جبرئیل نویسند کہ جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکہ وارد از ینجا تعلق وحی با وست
و آنچہ معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق ندارد چنانکہ در باب
ہیولی و نجم میفرمائد کہ عرش بنظر تحقیق مظہر عظمت و مکانہ مجد و خصوصیت ذاتست و نامیدہ شد بجسم
و مکان حضرت لیکن مکانیکہ منزہ از جہات ستہ است و او مظہر اعلی و محل روشن است شامل براے
جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیست براے وجود انسانی باعتبار آنکہ عالم جسمانی
شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفتہ نشود مگر آنکہ فلک محیط است
بجمیع افلاک معنویہ و صوریہ سطح این فلک ان مرتبہ رحمانیہ است و نفس ہویت این فلک آن مطلق وجود است
عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاہر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء
حق و صفات اوست و مجد و آن معبر بکثیب است کہ آیند بطرف او اہل جنت بروز روانگی شان براے
مشاہدہ حق و ظاہر او عالم انس است و او محل تشبیہ و تجسیم و تصویر یست و برای این شد سقف جنت پس
ہر تشبیہ و تجسیم و تصویر از ہر جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاہر این فلک است پس چون
گفتہ شود این عرش مطلق پس بدان کہ مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفتہ شود بچیزی صفات
پس بدان کہ مراد بدان وجہ است ازین فلک چنانکہ قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس
مرتبہ رحمانیہ الست کہ منشاء مجد است و چنین است عرش عظیم کہ مراد بدان حقائق ذاتیہ و مقتضاءات
نفسیہ است کہ مرتبہ او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الٰہیہ مقدسہ از احکام
خلقیہ و نقائص کونیہ است بدانکہ بدن در ہیکل انسانی جامعیست برای جمیع آنچہ متضمن است او در ا
وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم الہی عرش

هیکل عالم وجسد جامع اوست برای جمیع متفرقات خود وبرای همین اعتبار گفتند اصحاب ما که عرش آن جسم
کلست اندرین صورت پس خلافی نیست درمیان ما براے اتحاد معنی ورد وعبارت ورنه از جسم کل ملک مسمی
بروح ونفس کل فوق است ونه دانسته شد وجود چیزے سواے رحمن فوق عرش ایں آنچه گویند بعض
که عرش آن جسم کلست مخدوش شد که روح بالاے جسم کلست واتفاق است که روح بالاے عرش نیست انتهی
خلاصه وبے شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است والرحمن علی العرش استوی صفت این
عرش است وآنچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست واز تحقیق ما ظاهر شد که عرش بچند
معنی می آید یکی بمعنی کار وعز وشوکت ازینجاست حدیث مروی از رزین در باب بدء خلق در مشکوٰة کان
عرشه علی الماء چنانکه در اوائل تکوین است که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها وزمین ومراد
از آب هیبا باشد نه این آب مرکب از دو جزو نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عهد
ثابت کرده اند وبهمین معنی در آیه ان ربکم الذی الآیه وارد چنانکه گذشت وگاهی بمعنی تخت آید چنانکه در حدیث
بالاے آسمان وهم انجیل واضح وچون روح تمثل خواهد فرمود بروز قیامت او را هشت ملایک خواهند برد
که چهار حمله مذکور وچهار بروز شان حضرات خلفاء اربعه خواهند بود دیگی عرشیست که برو تصرف جبرئیل میکائیل
وغیره است چنانکه از کلام مولانا دریافت شد ونیز در باب بدء خلق مشکوٰة از جبیر بن مطعم ابو داود روایت
کرد که عرش مثل قبه الیست که آواز دهد حق او از رحلی به الکب پس واضح گشت که بعض معانی او روح بر عرش
مستویست یعنی متصرف وچنانکه عرش زید بدن زید است مشتمل بر هفت آسمان که جسم ونفس وفواد وروح
وسر وخفی واخفی وچهار اخلاط است عرش رحمن بمعنی که در انسان کامل است مشتمل بر هفت طبقات
جالدار وچهار عنصر وغیره ونیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس
آنچه بعض عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است وآنچه عرش بمعنی جنازه آید چنانکه در قاموس ست
آن معنی مناسب در نسبت اهتزاز عرش بموت سعد درست نباید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست
زیرا که در بعض روایات صحیحه نسبت اهتزاز بعرش رحمن کرده شد الحاصل از جمله معانی عرش نسبت
تحدید واضح (ثم ذکر انه ینزل الی السماء الدنیا فهذا التحدید) باز حق تعالی ذکر کرد بزبان نبی علیه الصلوٰة
والسلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز تحدید است وبی شبهه در آخر شب
بنظر کمال استراحت جسم مفهوم انائیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان ست

نزول میفرماید که اگر در هنگام بیداری توجه بمضغه کرده شود سر انائیت ظاهر شود که همون انائیت
حق مطلق بصورت انائیت شده است در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث تحقیقات عرشیه است
بنظر دقت از نقلش اعراض میرود و معنی آسمان در اوایل کتاب مفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السماء
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود الله تعالی در قرآن مجید که هستی اوست در آسمان پرستش کرده شده و
اوست در زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محدود است (وانه معنا اینما کنا) و یاد کرده
در قرآن که او با ماست جائیکه باشیم چنانچه فرمود ما منکم من نجوی الآیة یعنی نیست از شما سه گوشی
کنندگان مگر هستی مطلق چهارم ایشانست و نه پنج مگر هستی مطلق ششمی اوست و نه کم که یک دو باشند و
نه زیاده که چهار و ششش و هفت الا اینها باشند مگر هستی مطلق تعالی با ایشانست جائیکه باشند بطور
معیت مطلق با مقید و این هم محدودیت (الی ان اخبرنا انه عیننا) تا آنکه خبر داد او تعالی ما را که هستی
تعالی عین ماست یعنی مغایر و مبائن ما نیست بکلمه توحید که نیست موجودی غیر حق و بآیه لکنا هو الله ربی
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (ونحن محدودون) و ما محدود شده ایم (فما وصف نفسه
الا بالحد) پس نه وصف کرد نفس خود را مگر بحد و اگر کسی گوید که لیس کمثله شیء موجب حدیت جوابش
فرماید (وقوله لیس کمثله شیء حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة لغیر الصفة ومن تمیز عن المحدود فهو محدود
بکونه لیس عین هذا المحدود والاطلاق عن التقیید تقیید والمطلق مقید بالاطلاق لمن فهم) وقول او
تعالی لیس کمثله شیء نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماست برای غیر صفت پس متمیز
شد حق از اشیاء محدوده و هر که متمیز شود از محدود پس او محدود است ببودنش بلا عین المحدود پس
اطلاق از تقیید عین تقیید است باطلاق و درین صورت مطلق مقید است باطلاق نزد کسیکه فهمید معنی
اطلاق و تقیید کلام ما با اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفة فقد حددناه) و گر گردانیم کاف را
برای صفت پس حد کردیم حق را که مثل مثلش نفی کردیم پس ثبوت مثلیت شد که نفی مثل مثل مستلزم
نفی است (وان اخذنا لیس کمثله شیء علی نفی المثل مطلقا تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحیحة انه عین
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس کمثله شیء را بر نفی مثلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکند دانیم بمجموع مفهوم مخالف و باخبار صحیحه که حق
عین اشیاست زیراکه چون مثل او مخلوقی نشد پس دو شق درین صورت متصور یکی مغایر اشیا دوم

عین اشیا و مغایرت از خبر آیات محکمه قرآنی مثل لا آله الا الله و ما من اله غیره و مثل حدیث صحیح قرب نوافل و حدیث لو دلیتم بحبل لهبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکه تقریر کردیم وارد نشود که از نفی مثلیت عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیحه کافیست مفهوم را چه دخل گفته شود که کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (والاشیاء محدودة وان اختلفت حدودها) و هر اشیاء محدود است و گرچه مختلف باشند حد آنها (فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیٔ الا وهو حد للحق تعالے سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزے مگر او حد است برای اسم حق سبحانه (فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات) زیرا او ساریست در مسمی مخلوقات مسبوقه بمدت و ماده و غیر مسبوقه بدان هر دو نه بطور حلول چنانکه ناواقفان ازین عبارت گمان برند بلکه بطور سریان مطلق در مقیدات (ولو لم یکن الامر کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیٔ حفیظ بذاته ولا یؤده حفظ شیٔ فحفظه تعالے للاشیاء کلها حفظه لصورته عن ان یکون الشیٔ غیر صورته ولا یصح الا هذا) اگر نبودی سریان حق مطلق بصور مقیدات نه صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شے نگاهبان است بذاته حسب امکان هر شے و نظام عالم و نه گران آید او را حفظ شے که مقتضاء ذات است پس حفظ او تعالے برای کل اشیاء حفظ اوست برای صورت خود که عبارت از تعین است دور از انکه باشد چیزے غیر صورت او و منیت صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکانے ندارد که موجب ثبوت یا ترتب آثار چیزے گردد (فهو الشاهد من الشاهد وهو المشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است از هر مشهود خلق (فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الکبیر) پس عالم صورت اوست و حق روح عالم مدبر برائے او پس حق انسان کبیر است که روح او روح اعظم و جسم او جسم کل است

نظم (فهو الکون کله وهو الواحد الذی + قام کونی بکونه ولذا قلت یغتذی +) پس حق ظاهر بصورت کل کونست که عالم کثرتست و او هستی مطلق واحد یست که قائم است وجود مقید من بهستی مطلق او و برائے همین گویم که او غذا کند بمن که مرا در خود همچو غذا محو کند (فوجودی غذائه وبه نحن نحتذی + فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی) [حدو بمعنی مقابله ۱۲] پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق اوست غذاء اوست که در و محو است همچو غذا که در مغتذی محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابله کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقاء خود پس با حق از حق اگر نظر کنی بوجهے پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهم بتو از تو (ولهذا الکرب تنفس به)

وبرای همین کرب اندبا حی ست نکورو تاب مستوری نداردچو دنبی سرا زه وزن برآرد تنفس کرد
رحمن باظهار مافی الباطن (فنسب النفس الی الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالٰهیة من ایجاد صور العالم
التی قلنا هی ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت کرد حق نفس را بطرف رحمن بصورت نبوی در حدیث انی لاجد
نفس الرحمن من الیمن برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از و نسب الٰهیه یعنی اسماء الٰهیه از ایجاد
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصور عالم (وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول
اذ کان ولا هی) وچنانکه اوست ظاهر بصور عالم اوست باطن از صور عالم واوست اول زیرا بود بلکه هست
وبنود خلق بلکه درین وقت نیست (وهو الآخر اذ کان عینها عند ظهورها) واوست آخر چون بود عین اشیا
نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر والباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین باطنست
و ظاهر عین اول (وهو بکل شیء علیم لانه بنفسه علیم) وهستی به هر شیء داناست زیرا او بنفسه داناست و در
حق خلق منطوی و مندرج است پس علم حق علم اشیاست (فلما اوجد الصور فی النفس وظهر سلطان النسب
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالٰهی للعالم فانتسبوا الیه تعالی) پس هرگاهیکه ایجاد کرد الله تعالی
صور را در نفس رحمن و ظاهر شد سلطان نسب که تعبیر کرده شود از و باسما صحیح شد نسب الٰهی برای عالم
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس رحمنی هیولای صور حروف و کلمات
و کلام است و بروز قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال الیوم اضع نسبکم وارفع
نسبی ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم وارد کم ای انتسابکم الی) پس فرماید امروز بر دارم نسب شما را
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و رد کنم شما را بطرف خود ای نسبت شما
بطرف خود پس ببینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این
کمال معرفت است الحاصل انتساب بحق کمال عبدیت و محو و فنا غرت و عدالت از کمال معرفتست
و عین عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق را حق او دهد که هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق
را بطرف خود آرد پس بحدیث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین التقاست
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایة وکان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة) کجا

ہستند مقیدانیکہ گرفتند خدا تعالی ہستی مطلق را وقایہ و شد حق ظاہر شان ای ہمین صورتہای ظاہرہ شان
کہ انانیت شان در انانیت حق محو شد پس ہمچنین شیخ نظامی فرماید ؎ خدایا جہان بادشاہی تراست
زما خدمت آید خدائی تراست یعنی زان انکہ خود است بادشاہی تراست بطوریکہ از ما مقیدان بندگی آید
وقداے ترا باشد ؎ پناہ بلندی و پستی توئی + ہمہ نیستند آنچہ ہستی توئی + پناہ عالم بلندی ارواح و پستی
اجسام یعنی باطن وظاہر تو ئی ہمہ نیستند آنچہ ہست توئی کہ پاے زائدہ در ہستی آوردہ ؎ چو شد حجت
ہر خدائی درست + خرد داد بر تو گواہی نخست + یعنی چونکہ حجت تو بر خود بخود تو درست شد کہ ہر مقید محتاج وجود
مطلق است خرد داد بر تو گواہی نخست کہ ہرچہ محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل بر ہستی
می افتد گو اینکہ شعوری التفاتہ بدو نباشد چنانکہ بینندہ اولا روشنی را بیند لیکن در روز شعوری بدان
ندارد (فہم اعظم الناس واتقدوا قواہم عند الجمیع) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان دعوی
تر شان نزد تمام ؎ ندارم روا با تو از خویشتن + کہ گویم توی باز گویم کہ من + (وقد یکون المتقی من جعل
نفسہ وقایۃ للحق لصورتہ اذ ہویۃ الحق قوی العبد) وگاہی بنظر آیۃ ان اصابک من حسنۃ فمن اللہ وان
اصابک سیئۃ فمن عندک باشد متقی آنکہ کند نفس خود را وقایہ برای حق در مذام مثل ادم زیرا ہویت حق
قوای باطنہ عبد است و وجہ سوم این در نفس صالحی بباید کہ تکون صفت بندہ است رنگریز پارچہ را رنگ
کند و سیاہ و سفید پارچہ شود از نجاست در شر فنامہ ؎ مرا نیست از خود حسابی درست + حساب
من از نست چندانکہ ہست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید پدید + تو نیکی کنی من نہ بد
کردہ ام + کہ بد را حوالت بخود کردہ ام + (فجعل مسمی العبد وقایۃ لمسمی الحق علی الشہود حتی تمییز العالم
من غیر العالم قل ہل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون) پس کرد مسمی عبد را وقایہ برای
حق بر شہود ہمچنین و خیال تا متمیز شود عالم محقق از غیر عالم ہی و بندہ طالب بگو آیا برابر شوند اہل علم محققین
و آنانکہ ندانند در تلاش باشند (انما یتذکر اولوا الالباب وہم الناظرون فی لب الشئی الذی ہو المطلوب
من الشئی فما یسبق مقصر مجدا کذلک لا یماثل اجیر عبدا) خبر نیست نصیحت گیرند ارباب لبہا و آنان
بینندگانند در لب چیزیکہ او مطلوب است از شئے پس نہ سبقت برد مقصر مقلد بزرگی را کہ دریافتہ است اہل تحقیق
و ہمچنین نہ مماثل شود اجیر یکہ برای اجرت محنت کند بندہ را کہ خالص بندگی نماید (واذا کان الحق وقایۃ
للعبد بوجہ والعبد وقایۃ للحق بوجہ فقل فی الکون ماشئت) وچون باشد حق وقایہ برای بندہ بنظر ظہور

حق و باشد شده وقایہ برای حق بوجہ دیگر یعنی بوجہ بودن شدہ مظاہر برای حق پس بگو در کون آنچہ خواہی (ان شئت قلت ہو الخلق وان شئت قلت ہو الحق) اگر خواہی بگوئی او خلق است باعتبار ظاہر و اگر خواہی بگوئی او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظہور حق در خلق (وان شئت قلت ہو الخلق والحق) وگر خواہی بگوئی او خلق و حق است بنظر ہر دو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجہ ولا خلق من کل وجہ) وگر خواہی بگوئی نہ حق است از ہر وجہ و نہ خلق است از ہر وجہ زیرا خلق وقایہ حق است و حق وقایہ خلق (وان شئت قلت بالحیرۃ فی ذلک) وخواہ بگوئی بحیرت درین مقدمہ چنانکہ در اوائل فتوحات است نظم الرب حق والعبد حق + فیا لیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است و عبد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس او نیست و میت است وگر گویم حق است پس کدام تکلیف دادہ شدہ (فقد بانت المطالب بتعیینک المراتب) پس ظاہر شدند مطالب بتعیین تو و استعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اہل ادب بگو ع تو نیکی کن و من نہ بد کردہ ام کہ بد را حوالت بخود کردہ ام + پس از جہالت و خوف درگذر چنانکہ طلبہ را باشد کہ پژوہندہ دہشت ع پژوہندہ را یاوہ شد زان کلید + کز اندازۂ خویشتن در تو دید + کسی کز تو در تو نظارہ کند + ورقہاے بیہودہ پارہ کند + بلکہ ہمت باید گماشت و بفہم ع نشاید ترا جز بتو یافتن + عنان باید از ہر طرف تافتن نظر تا باینجاست منزل شناس + از ین بگذری در دل آید ہراس + کہ راے و آلہ رویت و مری چون حق عنان عزیمت از ہر طرف باید تافتہ وگر راے غیر باشد ہنوز پژوہندہ است پس اگر باشی در مرتبہ فنا الفنا خود را ذات حق بدان چنانکہ در حدیث نسبت فاروق رضی اللہ عنہ واقع کہ حق گویاست بزبان عمر بن خطاب کہ ہویت فاروق چنانکہ در واقع حق است در شہود و تحقق ہم حق بود وگر باشی اہل تمیز و تحقیق در میان مراتب گوئی نہ حق است از ہر وجہ نہ خلق است از ہر وجہ وگر باشی در مرتبہ عجز و عدم تمیز باشی بحیرت پس از جملہ واضح گشت کہ تنزیہ خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتحول الحق فی الصور) وگرنہ بودی تحدید در تعریف اسم حق نہ خبر دادندے رسولان بتحول حق در صور چنانکہ در حدیث وارد کہ متحول شود حق در قبلہ مصلے (ولا وصفتہ بخلع الصور عن نفسہ) و نہ وصف کردندے رسولان حق تعالے را بخلع صور از نفس خود در حدیث است کہ حق تعالے متجلے شود در روز قیامت برای خلق در صورت غیر شناختہ شدہ پس فرماید کہ من پروردگار بزرگم برائے شما پس پناہ خواہند یعنی ناواقفان

پس شود متجلی بصورتیکه شناسند پس شناسند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر چه خواهد بود که از معشوق چیکه
روبرو آید رو گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسند نظم (فلا ینظر العین الا الیه + ولا یقع الحکم الا علیه)
پس نه بیند چشمی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر برو زیرا غیر او نیست پس اینجا قول صدیق اکبرست رضی الله عنه
که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از و دیدم حق تعالی یعنی هستی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی الله
عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعده بطرف تعین اینجا نظامی گوید ؎ چو شد محجبت بر خدائی درست +
خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم و لسقفی تعرض نکرده اند (فنحن له و به
فی یدیه + و فی کل حال فانا لدیه +) پس ما برای او هستیم که در صور ما ظهور فرموده و ماید و هستیم در دو دست
او تابع وی و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منفک از ما نیست (ولهذا ینکر و یعرف و ینزه
و یوصف) و برای همین اشتمال تنزیه و تحدید انکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث
بهشتیان گذشت و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شیء
واحد است (فمن رای الحق منه فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد
در حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشت اعنی ؎ نشاید ترا جز بتو یافتن +
عنان باید از هر طرف تافتن + (ومن رای الحق منه فیه بعین نفسه فذاک غیر العارف) و هر که دید حق را از
چشم حق در حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی ؎
ثه و بنده را یاوه شد زان کلید + تا آخر نقل کردیم (ومن لم یر الحق منه ولا فیه و انتظر ان یراه بعین نفسه
فذلک الجاهل) و هر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود
پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصور منکر و معروف حسب حدیث
برای رویت روح اعظم عام بازار برای ایمانداران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آینده می فرماید
البته آن رویتیکه در النفس است نصیب اوشان را نباشد و آیه من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر النفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی
گفت ؎ نظر تا باینجاست منزل شناس + ازین بگذری در دل آید هراس + (و بالجملة فلا بد لکل شخص من
عقیدة فی ربه یرجع بها الیه و یطلبه فیها) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیده در پروردگار
خود که رجوع آرد بدان عقیده بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیده (فاذا تجلی له الحق فیها عرفه واقره

وان تجلی لہ فی غیر ہا انکرہ وتعوذ منہ واساء الادب علیہ فی نفس الامر وہو عند نفسہ تادب معہ) پس چون تجلی کند برای او حق در عقیدہ او شناسد اورا واقرار کند بدو وگر تجلی کند برای او در غیر عقیدہ او انکار کند ازو و پناہ خواہد ازو وبی ادبی کند برو در نفس الامر واو نزد نفس خود ادب کند با او ودر حقیقت بے ادب باشد (فلا یعتقد معتقد الہا الا بما جعل فی نفسہ فالالہ فی الاعتقادات بالجعل) پس نہ اعتقاد کند معتقدی خدا را مگر بدانچہ مقرر کرد در نفس خود پس آن خدا در اعتقادات بجعل باشد (فما راوا الا نفوسہم وما جعلوا فیہا) پس ندیدند مگر نفوس خود ہا را وانچہ مقرر کردند در عقیدہ گو وہم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس فی العلم باللہ ہو عین مراتبہم فی الرؤیۃ یوم القیامۃ) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ او عین مراتب شانست در رویت بروز قیامت (وقد اعلمتک بالسبب الموجب لذلک) وتعلیم کردم ترا بسبب موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ ایست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص وتکفرہ بما سواہ) پس بپرہیز کن کہ مقید کنی حق را بعقد مخصوص وانکار کنی بما سوای او (فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر علی ما ہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامریکہ بروست در نفس الامر (فکن ہیولے لصور المعتقدات کلہا) پس باش ہیولا برای ہمہ صور معتقدات چنانکہ درجاے فرمودہ عقد الخلائق فی الالہ عقائد + وانا اعتقدت کل ما اعتقدوا + یعنی خلائق در نسبت حق عقائدہا بربستہ اند ومن عقیدہ دارم بجملہ انچہ عقائد دارند زیرا دانم کہ ہرچہ ہست حق تعالی است ازینجا معنی لاحول باید فہمید کہ در دفع وابد شیطان خوانند پس ہر کہ بمعنی پی برد شیطان وبعدش برطرف شود کہ نیست قوت طاعت وبرگشتن از گناہ مگر باللہ ہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شئے حتے در وسوسہ نیز پس بعد او برفت چنانکہ در دفع وسوسہ ہمین عمل مشائخ مقرر کردہ اند وہر کہ پی بمعنی نبرد اگر ہزار بار لاحول بخواند آن لاحول برد لاحول خواند (فان اللہ تبارک وتعالی اوسع واعظم عن ان یحصرہ عقد دون عقد فانہ یقول فاینما تولوا فثم وجہ اللہ وما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک وتعالی وسیع وبزرگست ازانکہ حصر کند اورا عقدی دون عقدے زیرا او فرمائد پس بہر مرتبہ وطرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است ونہ ذکر کرد این مکان بخصوصہ تمیز از مکان دیگر وسر درین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق داند بروا این معنی آیہ گران نیاید وہر کہ مقید کند بصورت روح اعظم گو ازین لفظ تحاشی نماید معیتش اورا نیاید پس تو باش جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بجمیع وجوہ مجملا زیرا از ضرب اول شکل اول صریح تر

دیگر منتج نیست پس در نسبت بہر چیزی بگو کہ این مرتبہ یا جائیست کہ رو آوردم و ہر جا کہ رو آری ذات خدا است
پس این مرتبہ یا جا ذات خدا است و در دل ہراس مکن شجاع باش و باز مراتب را شناس کہ مرتبہ روح اعظم
اعظم است انیکہ در قیاس آید پس از وجہ خاص ظہورش در کعبہ در نماز توجہ بکعبہ کردہ شد گو در ہمہ جا ہستی
مطلق است (وذکر ان ثمہ وجہ اللہ ووجہ الشئ حقیقتہ فنبہ بہذا قلوب العارفین لئلا تشغلہم العوارض فی
الحیوۃ الدنیا عن استحضار مثل ہذا فانہ لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض فی وقت غفلۃ فلا یستوی
مع من قبض علی حضور) و یاد کرد در آیہ کہ در ہر جا وجہ خدا است و وجہ شئ حقیقت اوست پس تنبیہ
کرد بدین دلہائے عارفین را تا نہ مشغول کنند اوشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل
این زیرا کہ نداند عبد در کدام نفس قبض کردہ شود زیرا قبض کردہ شود گاہی در وقت غفلت پس نہ برابر
شود با کسیکہ قبض کردہ شود بر حضور حق و آنچہ یاد کہ چون حق در ہر جاست باز قوم ہنود وغیرہ وہم اہل
اسلام توجہ کعبہ را اکرم داشتہ اند میفرمایند (ثم ان العبد الکامل مع علمہ بہذا یلزم فی الصورۃ الظاہرۃ والحالۃ
المقیدۃ التوجہ بالصلوۃ الی شطر المسجد الحرام ویعتقد ان اللہ تعالی فی قبلتہ حال صلوتہ وہو بعض مراتب وجہ
الحق من اینما تولوا فثم وجہ اللہ فشطر المسجد الحرام منہا ففیہ وجہ اللہ) باز عبد کامل با وجود علم باین آیہ
لازم گیرد در صورت ظاہرہ و حالت مقیدہ توجہ را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبہ و اعتقاد کند کہ اللہ تعالی
در قبلہ اوست در حال نمازش و مسجد حرام زادہ اللہ شرفا و تعظیما بعض مراتب وجہ حق است از اینما تولوا فثم
وجہ اللہ پس طرف مسجد با حرمت از ان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجہ خدا است (ولکن لا تقل
ہو ہہنا فقط بل قف عند ما ادرکت والزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر
الوجہ فی تلک الاینیۃ الخاصۃ) ولیکن مگو حق آنجا است فقط بلکہ توقف کن نزد آنچہ دریافتی و التزام شریعت
کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجہ تمثل روح اعظم در ان مقام مشرک و ملحد مباش و باز التزام ادب و شریعت
کن در عدم حصر وجہ درین اینیت و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیہ اینما تولوا فثم وجہ اللہ و عبادت
کعبہ نباید کرد چنانکہ در کتب فقہیہ مذکور است (بل ہی من جملۃ اینیات ما تولی متول الیہا فقد بان لک عن
اللہ انہ فی اینیۃ کل وجہۃ م) بلکہ مکانیت خاصہ از جملہ مکانیاتیست کہ رخ کنند رخ کنندہ بطرف او پس
ظاہر شد برائے تو از خدا کہ او در مکانیت ہر وجہ است کہ با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکہ در درس
۱۲ فصل ششم کتاب اول سلاطین بنسبت بیت مقدس سلیمانیست کہ روح فرمود برائے این خانہ کہ تو بنا کردی

اگر بشریعتم من روی دہی و بعد التم عمل کنی و برائے عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را که از زبان
داؤد گفته ام کامل کنم ۱۲ و من در مابین اسرائیل بمانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۲۷
فصل ششم کتاب مذکور بنظر ہستی مطلق فرمائد لیکن آیا خدا در حقیقت بر زمین سکونت کند بہبین آسمان
و آسمانہائے آسمان ترا گنجائش ندارند (وما ثمہ الا الاعتقادات) و باز نیستند گر اعتقادات و وجود
حق فرق اینقدر است که بعض اعتقاد را انتشار نیست و بعض صرف بخیالات غیر منشا پس بدین وجه اول
ممدوح است دوم مذموم و گرچه براه خود ہر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه میفرماید
(فالکل مصیب وکل مصیب ماجور وکل ماجور سعید وکل سعید مرضی عند ربه وان شقی زمانا ما فی الآخرة فقد
مرض وتالم اہل العنایة مع علمنا بانہم سعداء اہل الحق فی الحیوة الدنیا) پس ہر یک براہ خود مصیب است
و ہر مصیب ماجور است و ہر ماجور سعید است و ہر سعید مرضی است نزد پروردگار خود گرچه شقی باشد بحسب
آیه لابثین فیہا احقابا لا یذوقون فیہا بردا ولا شرابا برای زمانه کثیر در آخرت زیرا مریض شوند و تکلیف یابند
اہل عنایت نیز درین دار دنیا که سجن ایشان است باوجود علم شان بآنکه آنان سعید اند اہل حق بدستور مذکور کفره
که مخلوق حق اند بوجه او در آخرت در دوزخ تا احقاب برد و شراب نچشند و حسب آیه ان مع العسر
یسرا که علی العموم است در دنیا و در آخرت سجن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرماید (فمن عباد الله
من تدرکہم تلک الآلام فی الحیوة الاخرویة فی دار تسمی جہنم ومع ہذا لا یقطع احد من اہل العلم الذین
کشفوا الامر علی ما ہو علیه انه لا یکون لہم فی تلک الدار نعیم خاص لہم) پس از بندگان خدا است
آن کفار که در یابد او شان را الآلام در حیات اخروی در دار که نام داشته شود بجہنم و باوجود این
نه یقین کند کسی از اہل علم که کشف کرده اند امرے را که بر وست در نفس الامر که نباشد برائے شان درین
دار بعد احقاب نعمتے خاص که برائے شان است چنانکه در سجن دنیا اہل حق را موجود باشد (اما بفقد الم
کانوا یجدونه فارتفع عنہم فیکون نعیمہم راحتہم عن وجدان ذلک الالم او یکون نعیم مستقل زائد کنعیم
اہل الجنان فی الجنان) یا گم شدن الم که یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت
شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اہل جنان در جنان مثل
خارشے که با الم لذت باشد و از ہود علیه السلام ہفته سوم شروع شد پس وجود ہود متضمن تعظیم
سبت نبی صلی الله علیه وسلم است والله اعلم بالصواب

(فص حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن ماسح بن عبید بن
حادر بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل ہم تکوین تملیک سالم و ملیک صدق گرفته
مینویسید. و در فص سابق ذکر متقیانی بود که خود را وقایه حق کرده اند درین فص تفصیل آنست بدان نظر
قریب پیدا کرده شد و در ممالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل عاثر بن ارم بن سام سرکشش که بعد
از بربادی قوم ہود متفرق شدن جابجا آباد شدند قوم نیکوکار آنجناب در ممالک جابجا مثل اوشان
اہل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام حجر بعرب فرستاده شد تا از ذلت بت پرستی
خلاص نمائد و بدولت آزادی سرفراز سازد پس فرمود ای قوم من بپرستید خدای را که نیست برای
شما معبودی غیر او و قوم ثمود در نظر کثرت شده و بسیاری مال و توانائی جثه تکذیبش نمودند بالآخر باصرار
صالح آیتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصحرا آمدند و گفتند که فردا عید ماست و
بتان را آرایش داده میبریم و تو ای صالح با ما بیا و از خدای خود چیزی درخواه و ما ایشان از بتان
بخواهیم پس دعای هر کدام که محل اجابت رسید پیروی ایشان کرده آید پس بروز دیگر برین قرار داده رفتند پس
هر قوم حاجتی که از بتان طلبیدند هیچ اثری بر و مرتب نشد پس نجابت خوردند و از ان میان جندع بن
عمرو که یکی از اشراف قبیله بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ
برای ما ناقه متشابه شتری بسیار مو آبستن بیرون آر صالح فرمود که اگر خدا هم بقدرت کامله خود که عجز را بدو
راه نیست چنین شتر بیرون آرد شما چه کنید گفتند که بگرویم و پرستش خدای تو بجا آریم و برین سوگند
خوردند پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا تعالی درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل
ماده شتری که بوقت زادن ناله کند بنالید و بشگافت و ناقه حسب مدعای قوم بیرون آمد در غایت بزرگی
چنانچه از یک پهلو به پهلوی دیگر مثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزاد بچه مانند خود و مردمان
دران نگریستند جندع را مدد توفیق رفیق شد فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در بادیه خذلان
سرگردان ماندند القصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریهای شان میچرید و آب چاههای
شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شما رسید بشما معجزه روشن
که دلیل بر کمال قدرت و صحت نبوتم باشد این شتر خداست مر شما را برهان پیغمبریم پس بگذارید این
ناقه را تا بخورد گیاه در زمین خدا و مرسانید باو هیچ ضرری تا نگیرد شما را عذابی دردناک و یاد کنید نعمت

خدای را چون گردانید شما را جانشینان زمین بعد قوم عاد و جای داد شما را در زمین حجر میگیرید از زمین
نرم کوشکها برای تابستان و میکنید کوهها را خانها پس یاد کنید نعمتهای خدای را و در غایت تباهی
مکوشید در زمین فساد کنندگان گفتند گروه بزرگانیکه سرکشی کردند از قومش برای ضعیفانیکه ایمان
آورده بودند از ایشان آیا شما دانید که صالح از پروردگار خود رسولست ضعیفان گفتند که ما بر رسالتش ایمان
داریم و گفتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده اید منکریم آورده اند که چون ناقه جمله علف و آب
شان بخورد و مینوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز برای ناقه باشد و دیگر روز برای
ایشان باز قوم از ناقه تنگ آمدند چه در روز یکه نوبتش بود تمام آب چاهای شان را همی آشامید و در
روز یکه نوبت قوم بودی آب چاها بجای پایان شان کفایت نمیکرد و در تابستان از ظهر وادی سرد
از ناقه هراسان بوده انعام شان بطن وادی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظهر وادی سرد
میرفتند ازین جهت ضرر بدیشان میرسید و دو زنان یکی عنیزه از قوم صدوقه را که مواشی بسیار بود
این صورت ناگوار آمد قدار بن سالف و مصدع بن دهر را بر ان آوردند که ناقه را پی کردند و کشتند و سرکشی
نمودند از امتثال فرمان پروردگار خویش و از روی استهزا گفتند ای صالح بیار آن وعیدی را که میگفتی
اگر تو از رسولانی پس صورت عذاب نمودار گشت که چون سه یک روز زرد شد که روهای شان زرد گشتند
و بروز دوم سرخ و بروز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشتید بارے در حق بچه اش
رعایت کنید لیکن بچه اش در کوه متواری شد و بروز چهارم قوم صالح را صیحه عظیم جبرئیل گرفت
پس در سراهای خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در ممالک بلنسیه آمده آباد گشتند و از جهت قوم صالح
بودن شان در آنجا مکانی ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار ترجمه مصری نقل کرده در قصه
طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور سر یک بادشاه قفل می انداخت چون زمانه طارق رسید
بادشاه اسپین آنرا کشاد اندرون آن صندوقی بود و در اندرون صندوق صندوقچه و در و لوحی بود
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوة والسلام فرموده بود که اهل عاد
جابلسا اسلام در خارج آوردند چنانکه در حدیث معراج طبرانی ظاهرست و حضور شیخ را منظورست که آنچه در آن
اشارات واقع از آن اطلاع فرماید بالخصوص از وجه اختیار ناقه و اختیار سه روز برای استعداد
هلاکت قوم مذکور و هم وجه انتقام شدن و مرحق را که در فص هودی گذشت ظاهر کند و چون از اعداد آنجناب

از قسم مراکب ناقه بوده است بدان جهت از ان شروع میفرمایند اشعار (من الآیات آیات الرکائب + وذلک لاختلاف فی المذاهب) از بعض آیات حق وآله بر صدق نبوت آیات متعلقه بسواریها است مثل ناقه نشان صدق صالح و براق برای حضرت ابراهیم که بیک لمحه از ممالک مقدسه بزمین جاه عهد یعنی جاه زمزم اسماعیل و ام علیهما السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در توریه است واسپ برای کیقباد ذو القرنین و کره حمار برای مسیح و شتر برای حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این همه در قصص الانبیا است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی الکتب هنود برای حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب اشاره شعر آینده رکائب اشارت بطرف ابدان سالکین ونفوس حیوانیه شانست زیرا متیراد واز هر کسی آنچه در آوندکه اوست و این آیات برای اختلاف مذاهب بنظر استعداد هر قومی ظاهر شده و چون در حجر عرب کثرت شتر است بدان وجه این نشان مخصوص بصالح علیه السلام گشت تا پیشین گو باشد برای حضور شتر سوار علیه الصلواة والسلام (فمنهم قائمون بها بحق + ومنهم قاطعون بها السباسب) پس بعض از اهل مذاهب بدان آیات قائم اند بحق نه بخود که نسبت قیام بخود نمی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعض از ایشان بدان آیات قطع کنندگان اند مسافتی را که خود را مغائر حق دانند (فاما القائمون فاهل عین + واما القاطعون هم الجنائب) پس اول قائمین بحق پس اهل شهود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطرفها روند (وکل منهم یاتیه منه + فتوح غیوب من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شاهد اهل شهود را شهود آید و از اسم ستار بر دیگران ستر حاصل شود که نشناسند از ینجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وما انا من المشرکین فرمود و حکمت رنگ برنگ شدن قوم صالح تا سه روز فرمایند (اعلم وفقک الله تعالی ان الامر فی نفسه مبنی علی الفردیة ولها التثلیث) بدانکه توفیق دهد ترا خدا تعالی که امر ایجاد فی نفسه مبنی بر فردیت است و برای فردیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر شان نیست پس اول فردیت در تثلیث آمده آن تثلیثی که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان ا هنوز پرستش کنند و تثلیث اقانیم ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند و باقدم حیات در مسیح بالخصوص باز رشد این هم امر آخر است و در فص عیسوی بیاید و وجه اثنیا امر ایجاد بر تثلیث و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فهی من الثلثة فصاعدا) زیرا فردیت شروع از سه است پس زیاده (فالثلثة فی الفنه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (وعن هذه الحضرة الالٰهیة وجد العالم) و ازین سه

حقائق الٰہیہ عالم پیدا کردہ شد (فقال تعالی انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون فہذہ ذات ذات ارادۃ
وقول) زیرا فرمود اللہ تعالی خبرین نیست قول ما برائے چیزے چون ارادہ کنیم او را آنست کہ فرمائیم برائے او باش
پس باشد پس ثابت شد کہ حق ذاتیست صاحب ارادہ وقول پس تکون موقوفست بر ذات حق وارادہ او
وقول او وتحقیق این امر کہ آیا کن قول نفسے است چنانکہ شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت کہ امر
کن یک فعل بود ولون وکاف کن در سخن او فتاد یا امر کن از اللہ تعالے فعلیست یعنی فعل وتاثیر در ممکن عبارت
از امر حق است پس بدانکہ درحقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظہار ما فی الباطن است
پس مطلق او قدیم یکیست پر تاثیر وبصورت مقید برائے ہر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالے
متکونیکہ در حق منتج بود ظاہر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطالب شیخ افضل تخالف ندارد پس آنچہ تعاقب در شرح
بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفہم حقیر کمتر آید ولے شبہہ وجود ممکن سوائے وجود واجب نباشد پس
در ہر فردے از افراد موجودات دو جہت است یکے جہت اطلاق ووجوب کہ تاثیر در دیگر کند دوم جہت قید
مخلوقے کہ تاثیر بدان قبول کند پس ہر تاثیر کہ در عالم کثرت معائنہ کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلا تاثیر
اثر حرارت آفتاب در اثمار وحرارت رحم در نطفہ آنچہ بظاہر دریافت شود در مرتبہ تفصیل آن در حقیقت از مطلق
است وآنچہ معتزلہ در نسبت لفظ کن گویند کہ مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست ودر
صورت قول شیخ موصوف ایجاد وتاثیر قول کن بمقام جمع ثابت وسند این مقام از حضرت مصنف آنچہ از
فص الیاسی شیخ ولی محمد نقل کردہ کہ امر منقسم است تا آخر مطابق است البتہ آنچہ شیخ ولی محمد در نسبت وجود
واجب نوشتہ آن نادرست وسخت سخیف است چنانکہ در شرح بحر العلوم است الحاصل از آیۂ مذکورہ ذاتی صاحب
ارادہ با ارادہ وقول ہمہ امر ثابت (فلولا ہذہ الذات وارادتہا وہی نسبۃ التوجہ بالتخصیص لتکوین امر
ما ثم قولہ عند ہذہ التوجہ کن لذلک الشئ ما کان ذلک الشئ) پس اگر نبودی این ذات وارادہ اش
کہ او عبارتست از نسبت توجہ تخصیص برائے تکوین امرے وباز اگر نبودے قول او تعالی نزد این توجہ کن
برائے این شئ نبودی این شئ (ثم ظہرت الفردیۃ الثلاثیۃ ایضا فی ذلک الشئ وبہا من جہتہ صح تکوینہ واتصافہ
بالوجود) باز ظاہر شد نیز فردیت ثلاثیہ درین شئے وبدان فردیت ثلاثیہ صحیح شد تکون او واتصاف او
بوجود (وہی شیئیتہ وسماعہ وامتثالہ امر مکونہ بالایجاد) وآن فردیت ثلاثیہ در جانب متکون شیئیت او وسماع
او وامتثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلثۃ بثلثۃ ذاتہ الثابتۃ فی حال عدمہا فی موازنۃ ذات

موجدها وسماعه فی موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التکوین فی موازنة قوله کن) پس مقابل
شد تثلیث یکی بتثلیث دیگر یعنی ذات ثابتهٔ ممکن درحال عدمش درمقابل ذات موجد اوست وسماع قولش
درمقابله ارادهٔ موجد خود وقبول ممکن امتثال برای آن تکوینیکه حکم کرد حق بدو ودرمقابله قول کن است واین
هویدا شد بطریق تعداد فردیت ثلاثیه ممکن یا فردیت ثلاثیه موجد صحیح است گو سماع مناسب با قول است (فکان هو ینسب
التکوین الیه) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرده شد تکوین بطرف ممکن (فلولا انه فی قوته التکوین
من نفسه عند هذا القول ما تکون) پس اگر نبودی در قوت شی تکوین فی نفسه نزد این قول نبودی تکون این
شی (فما اوجد هذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه) پس نه ایجاد کرد الله تعالی این شی را بعد
ازانکه نبود نزد امر بتکوین مگر نفس خود را (فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشیء نفسه لا للحق والذی للحق فیه
امره خاصة) پس ثابت کرد حق تعالی که تکوین برای نفس شی است نه برای حق وانچه برای حق است
در شی امر اوست خاص (وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) همچنین
خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر ما برای چیزی چون اراده کنیم او را مگر آنکه بفرمائیم
برای اوش باش پس شود (فنسب التکوین لنفس الشیء عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی
نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکون را برای نفس شی از امر خود و او تعالی صادق است در قول خود
یعنی امر خود در قول واثبات تکون بطرف نفس شی و اینست معقول در نفس الامر (کما یقول الامر الذی یخاف
فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من
فعل العبد لا من سیده) چنانکه امر کند مخوف باشد که سرکشی نکرده شود گوید برای بنده خود برپا شو پس قیام کند بنده
برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوای امر او برای بنده بقیام وقیام از فعل
بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گو بنفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند
وتکون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق ودر حقیقت هر چیزے رجوع بحق دارد ولیکن در مراتب تفصیل
این حکم بنده را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من الثلثة من الجانبین من جانب الحق ومن
جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکوین وتکون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق واز جانب خلق
(ثم سری ذلک فی ایجاد المعانی بالادلة فلابد فی الدلیل ان یکون مرکبا من ثلثة علی نظام مخصوص وشرط مخصوص
وح ینتج لابد من ذلک) باز ساری شد این تثلیث در ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مرکب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهد هر شکل لابد است ازین نتیجه (وهو ان یرکب
الناظر دلیله من مقدمتین کل مقدمة یحتوی علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة یتکرر فی المقدمتین
لیربط احدهما بالاخری کالنکاح) و او انکه ترکیب کند ناظر دلیل خود را از دو مقدمه صغری و کبری که هر یکی مشتمل
باشد و در لغت عرب در لفظ بر دو مفرد یا اسناد و معنی باطن پس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری) از حد اکبر
و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد در هر دو مقدمه تا ربط و وسیله با دیگر
مثل نکاح مرد و زن موجب تثلیث که برای ولادت رابط است یکی مرد دوم زن سوم مجامعت (فتکون ثلثة
لا غیر لتکرار الواحد فیهما) پس شوند سه غیر که چهار بظاهر اند برای تکرار یکی در آن هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع
هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (وهو ربط
احدی المقدمتین بالاخری بتکرار ذلک الواحد المفرد الذی به صح التثلیث) و او ربط یکی دو مقدمه است
به دیگر بتکرار این واحد مفرد یکه بدو صحیح است تثلیث (والشرط المخصوص ان یکون الحکم اعم من العلة او مساویا لها
وح ینتج) و شرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی برای وسط و
درینوقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجبه و سالبه کلیه و موجبه
جزئیه و سالبه جزئیه (والحکم لکن کذلک فانه ینتج نتیجة غیر صادقة) و گر نه چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط
و اکبر نباشد پس نتیجه دهد دلیل نتیجه غیر صادقه (وهذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد معراة عن
نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجه بنظر عدم تکرار وسط موجود است در عالم مثل اضافت افعال بطرف
عبد معرا از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد صادر از عباد اند و هر چه
صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نزد اهل سنت صغری کاذب ست
که حقیقت بنده قابل است پس بنفس ذاته فعلی از و صادر نشود تا وقتیکه لحاظ فاعلیت حق نباشد زیرا فاعلیت
صفت حق است پس بنده فاعل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت جمیع امور
قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (واضافة التکوین الذی نحن بصدده الیه
مطلقا) و علی هذا اضافت تکوینی که ما در پی آنیم بطرف خدا علی العموم چنانکه قول عامه اهل سنت ست نادرست زیرا
تکوین صفت بنده است (والحق سبحانه ما اضافه الا الی الشیء الذی قیل له کن) و حق سبحانه نه اضافت کرد تکوین
را مگر بطرف شیء که گفته شد برای او کن پس شود آن شیء و اهل سنت گویند که تکوین از اشیا است و هر اشیا

بهر وجه مستند بحق است پس تکون از حق است و محقق فرماید که کبرى صادق نیست زیرا اثر کردن هر چند منسوب
بحق است لیکن اثر چیزیکه صفت بنده است پس گو هر شئ مستند بحق بودن صادق است نه بهر وجه که صفت
عبد چه صفت حق باشد و هر گاه اینکه سریان تثلیث در معانی ظاهر شد مثالش فرماید (ومثاله اذا اردنا ان ندل
بان وجود العالم عن سبب فنقول کل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب) ومثال سریان تثلیث تکرار
حد اوسط آنکه چون اراده کنیم برآنکه دلیل آریم وجود عالم از سبب است پس بگوئیم هر حادث بنظر امکان وتساوی
طرفین او برای او سبب است واین کبری است که اصل است در انتاج بدان جهت مقدم کرد پس باز از این
کبرى دو چیز است یکی حادث دوم سبب وسبب موجود در نتیجه است وحادث لیاقت حد اوسط دارد (ثم نقول
فی المقدمة الاخری والعالم حادث فتکرر الحادث فی المقدمتین) باز گوئیم در مقدمه دوم صغری وعالم
حادث است بحدوث ذاتی بالاتفاق پس تکرار شد حادث در هر مقدمه (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتیجة
ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجه داد که عالم را سبب است پس ظاهر شد در نتیجه آنچه ذکر کرده شد در یک
مقدمه کبری بالاجمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجه خاص تکرار
علت است وشرط خاص آن عموم علت است یعنی حد اوسط (لان العلة فی وجود الحادث السبب) برای
آنکه علت موثره در هر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (وهو عام فی حدوث العالم عن الله اعنی الحکم)
واو یعنی حکم بآنکه برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدای تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس
وجه عمومیت این حکم ثابت شد که دعوی کرده شده بود (فنحکم علی کل حادث ان له سببا سواء کان ذلک
السبب مساویا للحکم او یکون اعم منه فیدخل تحت حکمه) پس حکم کنیم بر هر حادث که برای او سبب است برابر است
که باشد سبب مساوی برای حکم یا باشد عام از وی چنانکه برای هر حادث حکم کرده شود وهم برای خاص حادث پس
داخل شود اوسط تحت حکم اکبر (فیصدق النتیجة) پس صادق آید نتیجه (فهذا ایضا قد ظهر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی
التی تقتنص بالادلة) پس باین نیز ظاهر شد حکم تثلیث در ایجاد معانیکه چیده شوند بادله (فاصل الکون التثلیث)
پس اصل کون تثلیث است بلکه اصل توحید نیز حتی که در اوائل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجای
تسمیه است یعنی بنام الله رحمن ام الاسماء رحیم حاصل از اسم الله ورحمن که همون مجمل مفصل است به اسما
ست ودر عالم هم سه مرتبه شدند یکی عالم ارواح دوم مثال سوم شهادت مگر نصاری این تحقیق را نفهمیدند
چنانکه در فص عیسوی بیاید (ولهذا کانت حکمة صالح علیه السلام التی اظهرها الله تعالی فی تاخیر اخذ قومه ثلثة

ایام وعدا غیر مکذوب) وبرای همین تثلیث شد حکمت صالح که ظاهر کرد او را الله تعالی در تاخیر [illegible] قوم تا سه
روز بوعده غیر تکذیب کرده شده (فانتج صدقا وهو الصیحة التی اهلکهم بها فاصبحوا فی دارهم جاثمین) پس نتیجه داد
آن تثلیث صدق را و او صیحه ایست از جبرئیل که هلاک کرد او شان را بدان صیحه پس گشتند در خانه خود با هلاک
(فاول یوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم وفی الثانی احمرت وفی الثالثة اسودت فلما کملت الثلاثة صح الاستعداد
وظهر کون الفساد فیهم فسمی ذلک الظهور هلاکا) پس بروز اول ازان سه روز زرد شدند روهای قوم و بروز
دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس هرگاه که کامل شدند سه روز صحیح شد استعداد و ظاهر شد بودن فساد در ایشان
پس نام داشته شد این ظهور را هلاک مطابق آن رونقی که برای اهل حق شود و تثلیث ایشان مطابق تثلیث
اهل حق بود چنانکه فرماید (فکان اصفرار وجوه الاشقیا فی موازنة اسفار وجوه السعداء فی قوله تعالی
وجوه یومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور) پس شد اصفرار روهای اشقیا در مقابله سفیدی روهای
نیکوکاران در قول او تعالی روهای اهل اسلام دران روز سفید باشند و مسفره ماخوذ از سفور است
ومعنی سفور ظهور است (کما کان الاصفرار فی اول یوم ظهور علامة الشقاء فی قوم صالح) چنانکه بود اصفرار
در اول روز ظهور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالی فی السعداء
ضاحکة) باز آمد بموازنه احمرار که قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکه یعنی
خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهی فی السعداء احمرار الوجنات) پس ضحک
از اسباب مولده است در نیکوکاران برای احمرار رخساره روهای شان (ثم جعل فی موازنة تغیر بشرة
الاشقیاء بالسواد قوله تعالی مستبشرة وهو ما اثره السرور فی بشرتهم کما اثر السواد فی بشرة الاشقیاء) باز گردانید
در موازنه تغیر بشره اشقیا بسیاهی قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشره را و استبشار چیزیست که
اثر کند او را سرور در بشرهٔ بشارت یافتگان چنانکه اثر کرد سیاهی در بشره اشقیا (ولهذا قال فی الفریقین
بالبشری) وبرای همین اثر گفت در فریقین به بشارت (ای یقول لهم قولا یؤثر فی بشرتهم) ای فرماید
بروز قیامت برای شان قولی که اثر کند در بشره شان (فیعدل بها الی لون لم یکن البشرة تتصف
به قبل هذا) پس تجاوز کند بدو بطرف رنگی که نبود بشره متصف بدو قبل ازین (فقال فی حق السعداء
یبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان) پس فرمود در حق سعداء که بشارت دهد او شان را پروردگار شان
برحمت خود و برضوان (وقال فی حق الاشقیاء فبشرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیا پس بشارت ده

اوشان را عذاب دردناک (فما اثر فی بشرة کل طائفة ما حصل فی نفوسہم من اثر ہذا الکلام) پس اثر کرد در بشرہ
ہر گروہ از اثر این کلام انچہ حاصل شد در نفس شان (فما ظہر علیہم فی ظواہرہم الا حکم ما استقر فی بواطنہم من
المفہوم) پس نہ ظاہر شد بر ایشان در ظواہر شان مگر حکم مفہومیکہ مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیہم سواہم کما لم
یکن التکوین الا منہم) پس نہ اثر کرد در ایشان سوائے شان چنانکہ نشد تکون از قول کن مگر از ایشان (فللہ
الحجة البالغة) پس بروز قیامت برائے خدا است حجت کامل در نسبت سعدا و اشقیا کہ انچہ در عین شان حسب
امکان عالم مندمج بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگوید کہ حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت با اثر حق
در ایشان آمد زیرا کہ جعل بنظر امکان و حکمت در مرتبہ اعیان بایجاب شدہ است نہ باختیار و امکان سوائے
ازین نبود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضہ وجود نیکو است (فمن فہم ہذہ الحکمة وقررہا فی نفسہ
وجعلہا مشہودة اراح نفسہ من التعلق بغیرہ) پس ہر کہ بفہمد این حکمت فتوحیہ را و تقریر کند اورا در نفس
خود و کند اورا مشہود راحت دہد نفس خود را از تعلق بغیر خود مصرعہ بند بگسل باش آزاد ای پسر + چند باشی
بند سیم و بند زر + (وعلم انہ لا یؤتی علیہ بخیر ولا بشر الا منہ) و داند کہ نیاید برو خیر و نہ شر مگر ازو (واعنی بالخیر ما یوافق
غرضہ ویلائم طبعہ ومزاجہ) و مراد دارم بخیر انچہ موافق باشد غرض اورا و ملائم باشد طبع و مزاج اورا (واعنی
بالشر ما لا یوافق غرضہ ولا یلائم طبعہ ولا مزاجہ) و مراد دارم بشر انچہ موافق نباشد غرض اورا و نہ ملائم باشد
طبع و مزاج اورا (ویقیم صاحب ہذا الشہود معاذیر الموجودات کلہا عنہم وان لم یعتذروا) و قائم دارد صاحب
این شہود عذرہائے کل موجودات را و گرچہ آنان نہ عذر کنند (ویعلم انہ منہ کان کل ما ہو فیہ) و داند کہ ازو بودہ است
ہرچہ در وست (کما ذکرناہ اولا فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکہ ذکر کردیم آنرا اولا در آنکہ نسبت علم حق تابع
است برائے معلوم و نسبت علم بدان گفتیم کہ معلومات در اصل ہمراہ علم حق اند کہ علم حق مستلزم مجعولیت
معلومات است حسب امکان عالم کہ بہتر ازو ممکن نبود (فیقول لنفسہ اذا جاءہ ما لا یوافق غرضہ یداک اوکتا
وفوک نفخ) پس گوید صاحب شہود این حکمت برای نفس خود چون آید اورا انچہ موافق غرض او نباشد
دو دست تو خیط بستہ اند و دہن تو نفخ کردہ است این مثل بیان کردہ شود در وقت تحسر کہ وکاء آب از
دست خود بستہ آتش را افروختہ باشد کہ ہر گاہیکہ آتش شعلہ زند آب از بندش وکا بہم رسد (واللہ یقول
الحق وہو یہدی السبیل) و خدا فرماید راست و او راہ نماید راہ راست بدانکہ صالح علیہ السلام از سہ
صورت اشقیا و سہ صورت اصفیا و ہفتمی ہلاکت کفار اشارت کرد و روز سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ در [illegible] ہی کفر مجرد شد

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر همون صالح علیه السلام است و نام آنجناب مطابق فصل ۱۴ تکوین
و نامه عبریان ملیک صدق ملیک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دگر بلا پدر و مادر ظاهر شد در نامه مذکور
وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نامه مذکور بدرجه نبی معظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام مال یکه جهاد
آورده بود باو داد و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد که نگردانیدیم
برای مردی قبل تو زندگی همیشگی چنانکه ادریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجای
خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۱۴ تکوین دو دعاے داد یکے بقیام نبوت
در اولاد سیدنا محمد عرج و دوم بمتبرک شدن آنجناب علیه الصلوة والسلام بخداوند خدایگان که در اول اشارت
بمسیح است و در دوم اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم است باقی قصه آنجناب با موسی آنچه واقع شد در قصص موسوی
بیاید درینجا این قدر باید دانست که نوشتیم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بخاندان ابراهیم علیه السلام
آمد زیرا چون عمر هود عیبر ۱۳۷ سال رسید او را یلک شد و بعد از و قحطان پس قحطان را سیزده پسر متولد
شدند (۱) الموداد و لشرق یواب آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی از و بکوه المورار رسیده باشد (۲) سلف
واو بجنوب الی مایل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت واو در ملک عرب مشهور است و هود در زمینش
وفات یافته باشد (۴) یرح واو بجنوب و غرب سبا در عرب آباد گشت که بجبر هم مشهور است (۵) هدورام او بجنوب
حریم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سبا آباد است (۷) دقلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از دور ما بین
هند و چین بدقلا کرده آباد از و باشد (۸) عیبال و آنرا ابعلاب و یعرب نموده عرب کردند (۹) ابیمائیل
او بجنوب دقلا آباد شد (۱۰) سبا زمین (۱۱) اوفر که متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب ساحف
آباد گشت که منتهاے سیر جنوبی ذوالقرنین کوروش کیقباد بود (۱۳) یواب واو بغربه اوزال آباد بود
و پلک بن عیبر چون بعمر ۱۳۲ رسید او را رغو شد و در عمر رغو ۱۳۲ سروج شد و در عمر ۱۳۲ سروج ناحور. و در
عمر ۷۹ ناحور تارح و هاران پیدا شدند و اینها را ان بهنبران مشهور است آنکه در هندی بهرناکس شهرت دارد
که از سرداران سیتهٔ تان نمرود بود و او را دو دختران بودند یکے ملکه مشهور بسارا زوجه حضرت ابراهیم دوم
لیسار زوجه ناحور بن تارح پس چون عمر تارح ۷۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم هاران پدر لوط سوم ناحور شدند
پس ناحور را حسب فصل ۲۲ تکوین یکے عوص پدر ایوب دوم بوز سوم قموائیل لقاان چهارم کسد پنجم حزو

ششم فلداس ہفتم اولاف ہشتم بتوائیل از زن ملکہ دختر هاران برادر ابراہیم و از زن مسمات رومہ طبخ وجاحم
وتخس ومعکہ از ناحور بوجود آمدند ولقمان زا آرام پیدا شد کہ بانی روم اٹلی است قبل از رومیو لوس
وریمس چنانکہ ذکر آبادی روم اٹلی قبل از رومیولوس در جنرل ہسٹری ست وآنان از ین جہت مذہب
صابئی داشتند وروم از ینجا جاے حکمت ونقائی حکمت از ینجا شہرت دارد وچون روم برادر زادہ عوص
بن ناحور است مشہور چنان شد کہ روم بن عوص بن عیسو است وروم بن عوص بن عیسو کسی نیست چنانکہ
در تاریخ اسلامیہ شہرت دارد و مناسب چنان بود کہ اولا ذکر لوط بن هاران بن تارح کردہ شدی بعدہ
ذکر ابراہیم وبعدہ ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراہیم مناسب است وذکر سیدنا ابراہیم علیہ السلام
با اولاد آنجناب زیادہ در کتاب است لیس مناسب شد کہ ذکر ایوب علیہ السلام بن عوص بن ناحور اولا نمائیم
بعدہ ذکر لقمان علیہ السلام بعدہ ذکر حضرت ابراہیم وبعد ذکر ابراہیم وقبل از ذکر اولاد آنحضرت علیہ السلام
ذکر لوط نمائیم تا سلسلۂ تاریخ برابر ماند

(فص حکمتہ غیبتیہ فی کلمہ ایوبیہ) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید کہ چون حالات ایوب علیہ السلام
در زمان قبل از ابتلاء ودر حین ابتلاء وبعد از ابتلاء بغیر از سبب معہود از غیب بود اسناد کرد حکمت آنجناب را الغیب وقصہ آنجناب
در کتاب آنجناب علیہ السلام مفصل است کہ مشتمل بر چہل ودو فصل است وانتخابش در قرآن مجید مذکور خلاصہ اش آنکہ در
زمین عوص بن ناحور کہ در شرق روم اٹلی آباد بود عوص را ایوب پیدا شد واو کامل وصادق بود واز خدا
می ترسید واز بدی دور بود واو را ہفت پسر وسہ دختر پیدا شدند ودر مال او ہفت ہزار گوسپندان وسہ
ہزار شتر وپنج صد جفت گاؤ وپنج صد مادہ خر وبسیارے نوکران وچاکران بودند چنانکہ در اہل مشرق اٹلی
کسی مثل او مالدار نبود وبروز ولادت ہر یک پسر وسہ خواہران خود مردمان را طلبیدہ ضیافت کردی وموافق
تعداد اولاد خود قربانی گذرانیدے روزی جہت ایستادن روبروی خدا مسلمانان آمدہ بودند کہ حق تعالی
در بہ دہ آتش متجلی شد وشیطان در ایشان آمد حق تعالی از و پرسید کہ از کجا می آئی جواب داد از گردش
زمین حق تعالی فرمود کہ مثل ایوب بندہ من در زمین نیست بر دل خود مشغول ساختہ جواب داد عبثا
خدا ترس وپرہیزگار نیست کہ اموالی کثیر ومواشی واولاد دارد اگر او را ابتلاء مالی دہی باد شکر گذار ماند حق بجا
نشست حق تعالی فرمود کہ اینک ترا اختیار دادم کہ برو وہر چہ خواہی بکن پس درین حال کہ پسران اش
در عیش وخوشی در خانہ پسر کلان بودند ناگہان قاصدی آمد کہ مردمان سیاہ وہجوم آور شدہ بندہ وگاوان

وخران راکہ در بسیار بودند گرفتند و راعیان را بدم شمشیر کشتند من تنہا برائے اخبار آمدہ ام درین میان دیگرے آمد کہ آتش از آسمان برآمد و گلہا و راعیان را بکشت اندرین عرصہ دیگری آمد کہ سہ دستہ کلدانیان شتر آنرا بردند و جوان راکشتند درین وقت دیگرے آمد کہ پسران و دختران شما بخانہ کلان برادر تو در عیش و کامرانی بودند باد شدیدے وزید و بچہار گوشہ خانہ زد و خانہ بر پسران و دختران افتاد کہ جملہ مردند آنگاہ ایوب جامہ خود را درید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت کہ از شکم مادر برہنہ بیرون آمدم و برہنہ خواہم گشت خدا داد و واگرفت ع آنکہ جان بدہد اگر بکشد رواست + اسم خدا وند مبارک باد در ہمہ اینہا ایوب خطا نکردہ سخن ناسزا بخدا نگفت باز روزے مسلمانان رو برو دے حق تعالے ایستادند حق تعالے متجلی شدہ از شیطان پرسید کہ ایوب را چگونہ یافتی عرض کرد در جسم او ہیچ خللے نیست اگر شکر گذار نباشد چکنند پس شیطان بحکم خدا ایوب را مس کرد از کف پا تا سرش دملہا برآمد پس زوجہ آنجناب گفت کہ از خدا باز کرد کہ بچنین بلاہا مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلہی آیا نکوئی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم و ہیچ گونہ ناشکری نکرد چنانکہ در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود کہ در یں حالت زوجہ آنجناب طعام مزدوری کردہ می آورد شخصی گفت کہ اگر موی زلف بدہی ترا چیزے بدہم و در تنگ در گفت و شنود افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت کہ زنت کار ناشایستہ کرد و اینک موی زلف او تراشیدہ شدہ پس غضب ایوب بر او افروختہ شد کہ اگر بیاید صد چوب زنم پس چون واپس آمد دید موے زلفش تراشیدہ بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجہ آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت آفات کہ مقتضی عنہ بود از خدا تعالی بسیار کردند نہ شکایت قضا کہ از جانب حق بود پس مردمان ازین نکتہ نا آشنا بودہ در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب کہ پیش خدا میکرد زیرا او مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سہ نفر یکی الیفز تیمانی دوم بلدد شوحانی سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب دیدند تا ہفت روز تکلم نکردند بعدہ ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر نزادمی تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید لیکن با اینہمہ با خدا تعالی و قضاش ہیچ ناسزا نگفتے تا فاوج در حقیقت صبر بودی پس بسبب فصل پنجم کتاب مذکور الیفز تسلی داد کہ جزع مفید نیست دعائے بکن تا اجابت شود و بکدامی مقدس توجہے بنما و او جزع فزع آنجناب محمول بر بے صبری کرد و از حقیقت آشنا نشود و ایوب علیہ السلام میدانست کہ وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت تسلی برفته که کرم تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا ابدیت مسلم نیست
پس حسب فصل هشتم بلدد شوحانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود وانهم جزع و فزع آنجناب را
که بر مقتضی بود نه بر قضا محمول بر بی صبری کرد چنانکه شخص سوم نیز همین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب
جواب داد که بیشبهه با خدا کسی مقابله نتواند کرد لیکن از حیات بیزارم خویشتن را بگله مندی مقتضی وامیگذارم نه بقضا
و خدا و بجد اگویم که مرا ملزم نسازی بلکه مرا عارف گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفر تسلی داد که ذات او تعالی
مجید است عرفانش ممکن نیست پس صحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که انچه شما گوئید
من خود از شما زیاده دانا ام لیکن رضا حق برین است اینکه اگر او میل کشتنم دارد باو تعالی اعتماد نمایم و شما
خاموش باشید باز بحسب فصل پانزدهم الیفر بار دگر متوجه شد که چرا بیهوده سخنان رانی از خدا دعا کن پس
بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما ناحق بجای تسلی دهید زیرا قهر برای من تیار است پس بحسب فصل هیجدهم بلدد
نصیحت باز کرد که این کلمات را کی بانجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر فی الحقیقت
گمراهم گمراهیم با منست من دانم و خدای من شما را با من چه کار پس بحسب فصل بستم صوفر باز متوجه شد و بحسب فصل
بست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا فصل سی و یکم بازگفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام
بوقوع آمد بالآخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو
بن برکئیل بوزی از قبیله ارام ابن قموائیل افروخته شد و گفتگو بسیار کرد بالآخر حسب فصل سی و هشتم خدا از گردباد
بتجلی صوری تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و حق تعالی
باو احسان کرد و با سه نفران عتاب که چرا با بنده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت
قوچ هر سه بگذارده ایوب را شفیع آرید تا بشما هم رحم فرموده شود و خداوند بایوب فرمود که پا در زمین بزن تا
چشمه صاف برآید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس آنجناب علیه السلام همچنین کرد و صحت یافت پس خداوند
بینا شد که آن ایوب علیه السلام را باز پس براد و بعد از آنکه برای رفیقان خود دعا کرد مایملک او را المضاعف
برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانیکه پیش از و آشنا بودند باو آمدند و تعزیت کردند و طعام خوردند
را با او یک پارچه نقره و یک حلقه عینی برای زوجه آنجناب آوردند و بجای وعید صد چوب
شد که چهار ... صد چوب بگیرد و بیروزند و چهارده هزار گوسفندان و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و
هزار ماده خر داشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل آنجناب در روی زمین خوبرو نبود زیرا

از خواہر یوسف بودند واز نام خداوند مبارک باد وغیرہ اشارت بظہور ختم المرسلین علیہ السلام در کتاب آنجناب
جا بجاست وعمر یک صد وچہل یک سالگی وفات یافت وباز حق تعالی این شکایتہاے مقتضی کہ کرد او را
صابر فرمود کہ مردمان فرومایہ از علم این مطالب بی فہمند وکتاب آنجناب را نخوانند وحضور شیخ صاحب
کشف ہست از حقیقت قصہ وحقیقت شیطان وصبر اطلاع میفرماید (اعلم ان سر الحیوۃ سری فی الماء) بدانکہ
سر حیات ساری شد در آب یعنی در ہیولی عام نفس رحمانی ورنہ این آب نزد اہل اسلام وہم بتحقیق جدید
مرکب است (فہو اصل العناصر والارکان) پس آب یعنی ہیولا اصل عنصریات ہست واصل ارکان وآب
متعارف حسب تحقیق اہل اسلام چنانکہ در ترجمہ مشکوۃ شریف شیخ محدث دہلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است
ودرین زمانہ اہل حکمت جدید آنہا را اکسوجن وہیڈروجن نامند البتہ مرکبات مثل موالید ثلثہ وسموات
وغیرہ جملہ از آب مخلوق کہ از ہیولا صور اجزائی کہ تقسیم فرضی قبول کنند مگر نہ فکی ظاہر شد کہ بہندی آنرا پرمانو
گویند وبعدہ اکسوجن وہیڈروجن وغیرہ ظہور گرفت وبعدہ آب وغیرہ عنصریات شد وبعدہ صورت موالید
بظہور آمد (ولذلک جعل اللہ من الماء کل شئی حیا) وبرای ہمین گردانید اللہ تعالی از آب ہر شئی مرکبات را
زندہ ودر اصل ہیولاے اولی اسم رحمن است (وما ثم شئ الا وہو حی) ونیست درانجا چیزے مگر او نزد عرفا د
بنفس الامر زندہ است زیرا حیات شی نفس آن شی است (فانہ ما من شئ الا ہو یسبح بحمد اللہ ولکن لا تفقہ تسبیحہ
الا بکشف الہی ولا یسبح الا حی فکل شئ حی وکل شئ الماء اصلہ) زیرا بحسب آیت نیست چیزے مگر او تسبیح کند
یعنی سیر کند بحمد خدا لیکن نفہم کنیم سیر وتسبیح او مگر بکشف الہی ونہ تسبیح کند مگر زندہ پس اصل ہر شئے آب ہیولاست
خواہ شئے جسمانی باشد یا روحانی واین ہیولا عبارت از نفس رحمانی است بعد ازین نفس رحمانی کہ درہ بیضا
مفصل گشت کہ بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد واز عالم ارواح
بظہور آمد وعالم ارواح بصورت عالم مثال وعالم مثال اولاً بصورت ہبا کہ پرمانو در ہندی معبر است
ازینجا در حدیث است کہ اول چیزے کہ متعین شد آن جوہر بیضا یعنی جوہر قابل صاحب بیاض شد کہ رنگ
بیاض قابل ہر رنگ باشد ازینجا گویند کہ او مرکب از ہفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال وہیبت
پس گداخت بوجہ حیا پس شد نصف او آب ونصف نار پس حاصل شد دخان پس پیدا کرد از دخان آسمانہا
واز زبد او زمین الحدیث ازینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر ہبا در اوائل تکوین مذکور می تواند وہبا بدین وجہ
از اول مخلوقاتست یعنی مخلوقات جسمانی وترجمہ کان عرشہ علی الماء ازینجا میتواند کہ کار او بر آب بود ونزد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر ہبا صورت گرفت بدان نظر فرماید (الا تری العرش کیف کان علی الماء
لانہ منہ تکون فحفظنا علیہ) آیا نہ بینی بطرف عرش که چگونه بود بر آب ہبا وہیولی زیرا از و متکون شد پس شد
حافظ برد (فہو یحفظہ من تحتہ) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است
(کما ان الانسان خلقہ اللہ عبدا فتکبر علی ربہ وعلا علیہ) چنانکه انسان را اللہ پیدا کرد عبد پس تکبر و
علو کرد بر رب خود وعالی شد بر و که حق را فراموش کرد (فہو سبحانہ مع ہذا یحفظہ من تحتہ بالنظر الی علو ہذا
العبد الجاہل بنفسہ) پس او سبحانہ با این تکبر نگاہدارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاہل بنفس
خود که در اصل نفسیت است گو بوجہ تعین وصورت فوق حق است و اگر نبودی حق تعالی حافظ برای بندہ از
زیر خود یعنی از بطون خود ہر آئینہ معدوم شدی برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین تحتیت
(ہو قولہ علیہ السلام لو دلیتم بحبل لہبط علی اللہ) او قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است که اگر دلو اندازید
بر زمین ہفتم ہر آئینہ افتد بر خدا و زیادہ ازین تحتیت چہ خواہد بود بیت جامی از جادہ طبیعت بدر آتا بینی +
ہر لو ولی حبل لعلی اللہ ہبط + (فاشار الی ان نسبۃ التحت الیہ کما ان نسبۃ الفوقیۃ الیہ) پس اشارہ کرد
قول حضور علیہ السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطرف حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت
است بطرف خدا چنانکه اہل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قولہ تعالی یخافون ربہم من فوقہم) در قول خدا
تعالی خوف کنند بندگان شان از پروردگار خود ہا از فوق خود ہا (وہو القاہر فوق عبادہ) و نیز نسبت فوقیت
ثابت است از قول حق تعالی که او قاہر است فوق بندگان خود (فلہ الفوق والتحت وسائر الجہات) پس
برای او ست فوق و تحت وسائر جہات بنظر این قہاریت (ولہذا ما ظہرت الجہات الست الا بالانسان)
و برای آنکه انسان فوق حق است پس متصف شود بدانچه در زیر یعنی باطن او ست نه ظاہر شدند شش جہات
بطور کمال مگر بانسان که حق ہر جہت را محیط است و بانسان ہر جہت متحقق پس حق جہات را محیط و صورت
جہت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیدہ بحج رود
و باندرون کعبہ رود پس اگر عاقل است غور کند که بیابد در او غیر خود را و غافل در غفلت ماند بدانکه شش
جہت بنظر خیال حکماء یونان است که دوازان متبدل نشوند و در تحقیقات ہمہ از حرکت زمین گرد آفتاب
متبدل شوند (وہو علی صورۃ الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از طور است
که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جملہ اوصاف بیت ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو

استخوان و ریشه + گر گل است اندیشه او گلشنی + ور بود خاری او هیمه گلخنی + پس انسان که صورت حق است
از و هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت نسبت حق کند (ولا مطعم الا الله وقد قال فی حق طائفة ولو انهم اقاموا
التورية والانجیل ثم نکر وعم فقال وما انزل الیهم من ربهم فدخل فی قوله وما انزل الیهم من ربهم کل حکم منزل
علی لسان رسول او ملهم لاکلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقیة التی نسبت الیه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم
من التحتیة التی نسبها الی نفسه علی لسان رسوله المترجم عنه صلی الله علیه وسلم) ونیست مطعم مگر الله و فرموده
است در نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروهی که اگر بر پا داشتندی توریة و انجیل را باز نکره و عام کرد
که فرمود و آنچه از پروردگار ایشان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی که آنچه از
پروردگار ایشان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بر زبان رسول یا الهام کرده شده هر آئینه
خوردندی از فوق خودها و اوست مطعم از فوقیتی که نسبت کرده شده است بطرف او و خوردندی از زیر پاها
خودها و اوست مطعم از تحتیتی که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه الصلوة والسلام
از حق تعالی (ولولم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحیاة تحفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش
از آب هیولی ثابت شد و گر نبودی عرش بر آب هیولی نه محفوظ ماندی وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ
ماند وجود حی (الا تری الحی اذا مات الموت العرفی تنحل اجزاء نظامه و ینعدم قواه عن ذلک النظم الخاص)
آیا نه بینی زنده را چون بموت عرفی میرد که روح متعارف تعلق گذارد منحل شوند اجزاء نظام او و منعدم
شوند قوای او ازین نظم خاص همچون طور اگر عرش بر هیولی نباشد وجود عرش محفوظ نماند گویا هیولی روح
عرش است و عالم مرالیه هر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت مرالیه آب را زیاده
مدخل پس آب بجای هیولای عرش است زیرا که خاک خشک و آتش هم خشک است معنی قبولیت و ران کمتر
و هوا از زیاده نرم است و برای قیام صورت زیادتی قوام درکار و آن در آب است که مرکب از دو اجزا است
نزد اهل اسلام از اکسوجن و هیدروجن گو این دو لفظ انگریزی در ما بعد رائج شده اند ترجمه مشکوة از شیخ
عبد الحق محدث مطالعه باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرر ایوب حاجت آب او فتاد بدین مناسبت
متوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لایوب ارکض برجلک هذا مغتسل بارد یعنی ماء بارد) فرمود الله تعالی
برای ایوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بارد است یعنی آب بارد که اثر هیولا در و زائد است (لما کان
من افراط الحرارة الالم فسکنه الله ببرد الماء) برای آنچه بود آنجناب را از افراط حرارت المی پس تسکین کرد

الجناب را اللہ تعالیٰ بسردی آب پس نقصان کرد از حرارت زائدہ تا صورت اعتدال آید (ولہذا کان الطب
النقص من الزائد والزیادۃ فی الناقص والمقصود طلب الاعتدال) وبرائے ہمین شد علاج طلب
نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب عتدال ممکن است باید دانست کہ
نزد حکما کو معتدل حقیقی ممکن نیست بد لا یلیکہ مخدوش اند چنانکہ در شمس بازغہ است و مراد شان از اعتدال
مساوات میول ہر یکی از عناصر است با جہات طبیعہ شان لیکن جناب شیخ بنظر کشفے معتقد بعدم اعتدال ست
بدان نظر میفرمائد (ولا سبیل الیہ الا انہ یقارب) ہم نیست سبیل بطرف اعتدال حقیقی مگر کہ قریب شود اعتدال
حقیقی را (وانما قلنا ولا سبیل الیہ اعنی الاعتدال من اجل ان الحقائق والشہود یعطے التکوین مع الانفاس
علی الدوام) وخبر نیست فرمودیم و نیست راہی بطرف اعتدال از جہت آنکہ حقائق دہند و شہود دلالت
دارد بہ تکوین با انفاس علی الدوام کہ در ہر آن عالم فنا پذیر د و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق فرماید
(ولا یکون التکوین الا عن میل یسمی فی الطبیعۃ انحرافا وتعفینا ویسمی ہنا فی حق الحق ارادۃ) و نباشد تکوین مگر از
میل بکون بطرفی از وجود و عدم کہ نام داشتہ شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد و سوء مزاج
بانحراف دگر باشد تکون مزاج بتعفین و نام داشتہ شود ہمان میل طبیعت در حق حق بارادہ (وہی میل الحق الی
المراد الخاص دون غیرہ) و ارادہ حق میل است بطرف مراد خاص نہ غیر او (والاعتدال یؤذن بالسواء نے
الجمیع وہذا لیس بواقع) و اعتدال خبر دہد برابری در تمام و این واقع نیست زیرا النسبت ارادہ حق و عدمش
اگر برابر باشند لازم آید یا خلو متکون از وجود و عدم یا اتصاف بدان ہر دو (فلہذا منعنا من حکم الاعتدال)
پس برای ہمین عدم تساوی ارادہ وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد فی العلم الالہی النبوی
اتصاف الحق بالرضی والغضب وبالصفات) و وارد است در علم الہی فائض از حضرت الوہیت جاری بر
زبان نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتصاف حق برضا و غضب و بصفات متقابلہ مثل ہادی و مضل (والرضی مزیل
الغضب والغضب مزیل الرضی عن المرضی عنہ) و رضا زائل کنندہ غضب است و غضب دور کنندہ رضا از
پسندیدہ (والاعتدال ان یتساوی الرضی والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب
الغاضب علی من غضب علیہ وہو عنہ راض) پس نہ غضب کرد غضب کنندہ بر آنکہ غضب کرد در حالیکہ از و راضی
باشد (فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل) پس متصف شد غاصب بیکی از دو حکم در حق مغضوب و او
میل است نہ تساوی (وما رضی الراضی عمن رضی عنہ وہو غاضب علیہ فقد اتصف باحد الحکمین فی حقہ وہو میل)

ونه راضی شد راضی از کسیکه راضی شد از و حالیکه غضب کننده باشد بر و پس متصف شد راضی بیکی دو حکم در حق او
وا و میل است (وانما قلنا هذا لاجل من یری ان اهل النار لا یزال غضب الله علیهم وانما ابدا فی زعمه
فمالهم حکم الرضا من الله فصح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجه شخصی که داند همیشه
ماند غضب خدا بر اهل دوزخ پائدار مدام و در زعم او پس نیست برای شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد
مقصود ما که وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و درینصورت حاجت شرط هم نیست (فان کان کما قلنا
مآل اهل النار الی ازالة الآلام وان سکنوا النار فذلک رضی فزال الغضب لزوال الآلام اذ عین الالم
عین الغضب ان فهمت) پس اگر باشد چنانکه فرمودیم که مآل اهل آتش بطرف ازاله آلام است اگرچه ساکن
باشند در جهنم که عیش کنند مثل کرمهای که چرکین پس این رضی ست پس زائل شد غضب برای زوال الآلام که عین الم
عین غضب حق است اگر بفهمی زیرا نزد حق تعالی در مرتبه جمعیت چیزی از آلام حضرت نیست تا که باشد زوال
غضب بزوال آتش چنانکه باشد نزد بنده مغضوب علیه اذیت پس نه حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال
الم بنده پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تاذی فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیه بایلامه
الا لیجد الغاضب الراحة بذلک فینتقل الالم الذی کان عنده الی المغضوب علیه) زیرا که هرکه غضب کرد پس
تکلیف یافت او او لا پس نه سعی کند در انتقام از مغضوب علیه بایلام او مگر تا که یابد غضب کننده راحت بدین
پس منتقل شود المیکه نزد او بود بطرف مغضوب علیه (والحق اذا افردته عن العالم یتعالی علوا کبیرا عن
هذه الصفة علی هذا الحد) و چون جدا فهمی حق را از عالم بزرگ است نهایت درجه ازین صفت برین حد (و
اذا کان الحق هویة العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فیه ومنه) و چون حق هویت عالم است پس درینصورت
نه ظاهر شد هر کل احکام مگر در و باعتباریکه قابل است برای ظهور احکام کثرت دار حق باعتباریکه مبدئیت
برای آنها پس نیست خوف. بر تو اگر اسناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچه در فص صالحی نسبت تکون
به بنده کرده از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق
(هو قوله تعالی والیه یرجع الامر کله حقیقة و کشفا) او قول حق تعالی است که بطرف او رجوع کند کل امر بین
براه حقیقت و کشف است و باز ممان از عبودیت حق بانکشاف این حقیقت بر خود (فاعبده و توکل علیه
حجابا و سترا) زیرا عبادت بلکه عبودیت کن او را و توکل کن بر و براه حجاب و ستر خصوصیت خود که عباد
مبائن دانسته کردنست و عبودیت بنظر وحدت و دگانگت حقیقت با مغائرت مقید نمودنست پس از

صاحب معرفت طریق عبادت گو صورت نه بند دکه بنظر ش واعبد ربک حتی یاتیک الیقین وارد و غایت او را حاصل
زیرا بعد از وصول قول بمغایرت کلی شرکت که خود را و خدا را دوگانه موجود پندارد و گر موجودات را سواے
حق تعالی بطور اتحاد موجود در وہم پندارد سفسطه است لیکن عبودیت را غایت نیست پس تا آخر دم دنیا
و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق ہویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان
ابدع من ہذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدیع تر ازین عالم که بر صورت رحمن است
زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیت که او حسب حدیث بر صورت رحمن است پس گو ہر شخص
امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوہم است لیکن بنظر انتظام عالم و ترتیب
او که پسر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (اوجده الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما
ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعة) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاہر شد وجود او تعالی بظہور عالم
چنانکه ظاہر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیه طبیعه عنصری (فنحن صورته الظاہرة وہویته تعالی
روح ہذه الصورة المدبرة لها) پس ما اہل عالم کثرت صورت ظاہره او ہستیم وہویت او تعالی روح واحد
این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما کان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر
در و چنانکه نشد مگر از و (فهو الاول بالمعنی و الآخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر
بصورت که ہر اول و آخر در و محصور (وہو الظاہر بتغیر الاحکام و الاحوال و الباطن بالتدبیر) و اوست
ہر ظاہر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل در فص آدمی گذشت (وہو بکل شیئ علیم وہو علی
کل شیئ شہید لیعلم عن شہود لا عن فکر) و او بہر شے بوجه اولیت و بطون داناست قبل ازین ایجاد خلق
و اوست از حیثیت اخرویت و ظہور بہر شے حاضر تا داند از شہود نه از فکر خبر وے چنانکه دانسته بود قبل
از شہود بلا فکر (فکذلک علم الاذواق لا عن فکر وہو العلم الصحیح و ما عداه فحدس و تخمین) پس چنین است
علم اذواق که علم ہر ذائقه بلا فکر است و علم صوفیه اذواق است و اوست علم صحیح و سواے او پس
حدس است و تخمین که علم حدس از یقینیا نیست و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست بدین
نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتند که علوم مقلده است از اہل رسوم و چون اصل کلام در نسبت
ایوب بود میفرمائد (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این
آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و بلسان اشاره اشارت فرمائد (لازالة الم العطش الذی ہو من النصب

والعذاب الذی مسہ بہ الشیطان ای البعد عن الحقائق ان یدرکہا علی ماہی علیہ) برای دور کردن الم عطش کہ
اواز تکلیف وعذابے بود کہ مس کرد او را ابد و شیطان یعنی بعد از حقائق کہ ادراک کند آنہا را بدانچہ آن حقائق
بران ہستند چنانکہ در فصل نہم ودہم کتاب آنجناب ست کہ از حق خواہم کہ عارف خود گرداند (فیکون باور اکہا
فی محل القرب) تا باشد بادراک حقائق در محل قرب برای آنکہ ہر مدرک قریب است از مدرک بدانکہ شیطان
نزد بعض نفس منطبعہ است جزئیہ و نزد بعض اجزاء دخانی غذائیکہ مزاج را فاسد کند او در حقیقت مادۂ سوداء
دخانی متعلق روح شیطانست کہ صور گوناگون دارد و نزد بعض قوت واہمہ چنانکہ در بحث قیاس ابلیس
در شرح مثنوی مولنا بحر العلوم نقل فرمودہ و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و وزیرے ایں شکست
ذو در ہزاران میرود + ہر کہ در وی رفت او آن میشود + ہر کہ سر وت کرد میدان کہ در دست + دیو پنہان گشتہ
اندر زیر پوست + از شارح شیخ ولی محمد نقل فرمود کہ ورای انسان در خارج شیطان نیست و فرمود کہ ہمچنین از
کلام شیخ محب اللہ مرحوم ظاہر باز تحقیق مطابق شرع فرمود کہ ابلیس روحیست مخلوق از آتش صالح تجسد
تصور را بہر صورتیکہ خواہد واو مبدء قواییست کہ در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع
حقائق است وحق ہمین است مطابق شریعت کہ بحر العلوم تحقیق فرمود زیرا مقابل آدم متمثل شدہ کلامی کردہ
در ہر انسان لمۂ الیست واغواء دو گونہ استے یکے آنکہ مبدء لمات با قوت انسانی متحد شدہ اثر فساد انگیز القا
انداز دو این لمہ نزد اہل کمال وہم نزد سخت ناپاکان صورت گیرد گو مابین آن دو فرق عظیم است دوم آنکہ
نفس منطبعہ جزئیہ خیالات فساد انگیز یا خواہشاتیکہ موجب بعد از اطلاق باشد افگند بہر دو طرف مولانا
روم مرحوم در قصہ زندانیان اشارت فرمائد ے چون نیاید صورت آید در خیال + تا فشا ند آن خیالت
در وبال + و اصل این ہر دو بعد و دوری است از حقائق کلیہ و ترجمہ شیطنت در لغت بعد است بدان
نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (فکل مشہود قریب من العین ولو کان بعید ابالمسافۃ فان
البصر یتصل بہ من حیث شہودہ ولولا ذلک لم یشہدہ او یتصل المشہود بالبصر کیف کان فہو قرب بین المبصر
والمبصر) زیرا ہر معائنہ کردہ شدہ قریب است از چشم وگرچہ بعید باشد بمسافت زیرا دو مذہب در لعبر
مشہور است یکی آنکہ بصر از حیثیت شہود خود متصل شود بمبصر بشعاع واندرین صورت اگر نشود ے
این اتصال نہ مشاہد شدے بصر مبصر را یا مبصر متصل شود بہ مشہود بصر بصورت انطباع بہر طوریکہ باشد
پس او قرب است میان بصر و مبصر پس ظاہر شد کہ شیطان در اصل بعد است از قرب و نسبتے کہ

هرکه مبتلا شد باین ابعد قریب شد بعید (ولهذا کنی ایوب فی المس فاضافه الی الشیطان مع قرب المس) و برای
همین قرب بعد کنایه کرد ایوب در مس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاهر شد که مس بمعنی قرب
و شیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد حضرت ایوب علیه السلام مس را بطرف شیطان که بعد است با وجودیکه
آن قریب است پس اسناد کرد قرب را بطرف بعد (فقال البعید منی قریب لحکمة فی) پس گویا فرمود که بعید از من
قریب است برای حکمتی که درمیست باین طور که گردانید مرا بتعذیب بعید از برای حکمتی سے مزا وصال کا کیا
گر فراق یار نہو + نہین ہی نشہ مین خوبی اگر خمار نہو + پس آنجناب عرفان حق در فنای خود میخواست و الیفر وغیره
ازین حکمت غافل بوده کشف ضر میخواستند و هرگاهیکه معلوم شد که شیطان بمعنی بعد است و آن امر اعتباریست
پس حکم او در خارج چگونه باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جوابش فرماید (وقد علمت ان القرب و
البعد امران اضافیان فهما نسبتان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت احکامهما فی البعید والقریب) و دانسته
که قرب و بعید دو امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن هر دو در خارج مع ثبوت
احکام آن هر دو در بعید و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانست و آن در حقیقت شیطان در صورت
تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطانی نمیفرماید که روحیست که مرکب او بر غلبه آتش سموم است و امور فسادی
منسوب باوست که بصورت غلبه آتش سموم بظهور می آیند (واعلم ان سر الله فی ایوب علیه السلام الذی جعله عبرة
لنا وکتابا مسطورا حاکیا تقرؤه هذه الامة المحمدیة صلی الله علیه وسلم لتعلم ما فیه فتلحق بصاحبه تشریفا لها) و بدانکه آن
سر خدا اینکه نهاده است در ایوب علیه السلام سریست که گردانید الله تعالی عبرت برای ما و کتابی نوشته شده
حکایت کننده که خواند او را این امت محمدیه صلی الله علی صاحبها وسلم تا بدانند این امت آنچه در کتابست پس
لاحق شود بصاحب کتاب یعنی بوصف آن نبی متصف شود و از جمله آن صبر است (فاثنی الله علیه اعنی علی
ایوب بالصبر مع دعائه فی رفع الضر عنه) پس ثنا کرد الله تعالی بر ایوب علیه السلام بصبر با وجود دعای
او در رفع ضرر از حق تعالی و اکثر ناواقفان کتاب ایوب را از عدم فهمیدگی بر جزع و فریاد آنجناب علیه السلام
محمول کنند و از حقیقت امر آشنا نیند که حضرت شیخ مرحوم میفرماید (فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فی
کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره وانه صابر وانه نعم العبد کما قال انه اواب ای رجاع الی الله لا الی الاسباب)
پس دانستیم که چون دعا کند بنده از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالخصوص وقتیکه بحکم خدا باشد
چنانکه آنجناب علیه السلام کرد قدح نکند در صبر او که عبارت از عدم شکوی است باسباب مسمی بغیر و نه قدح کند

که او صابر است و نه قدح کند در انکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست رجوع بحقیقت جامعه خود که جامع جمیع
وجوه است نه بطرف اسباب جزویه (والحق یفعل عند ذلک بالسبب لا ان العبد یستند الیه اذ الاسباب
المزیلة لامر ما کثیرة والمسبب واحد العین) وحق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب
مزیله برای نقصان امر ما بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست
او غافل چنانکه غافل پندارد (فرجوع العبد الی الواحد العین المزیل بالسبب ذلک اولی من الرجوع
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین وحقیقت یگانه عالمه مزیل
آلام بسببی این اولی است از رجوع بطرف سببی خاص که بسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدا تعالی
را وحقیقت الحقایق بنسبت این بنده قریب است بطور قرب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص
صور بتان دور است واز سنگ بجز سنگینی چه آید و هر وقت حضور صور آنها غیر ممکن و موجب تشتت خاطر بدین
وجه ممانعت بت پرستی است گو بقول امیر حسن سنجری مرحوم سه کافران سجده که بر روی بتان میکردند
همه رو سوی تو بود و همه سو روی تو بود + لیکن مفید و را بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یستجب
لی وهو ما دعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او نخواند
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (وانما جنح الی سبب خاص لم یقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد
عبد درین صورت مگر بطرف سببی خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعمل ایوب علیه السلام بحکمة
الله اذ کان نبیا) پس عمل کرد ایوب علیه السلام بحکمت خدا چون بود نبی پس قبل از وقت دعا نفرمود
گو هر چند الیفز وغیره استدعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفز وغیره خواستند و چون وقت آمد جاره
از خدا تعالی مسبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعا ها در فص شیثیه گذشت بدانکه آیت معنی دیگر دارد
لطیف که جواب و هم دعاے داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلبیک پس باید
که طلب جواب کنند از من و ایمان آرند بمن بدین صورت و انچه بنسبت فریاد ایوب مردمان را خیال بیهوده
است بالخصوص مطالعین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو حبس
النفس عن الشکوی عند الطائفة ولیس ذلک بحد الصبر عندنا) برای انچه دانسته شد که صبر آن حبس نفس است

از شکوی نزد گروه ودر حقیقت نیست این حد صبر نزد ما بوجهے که نوشته شد زیرا ایوب علیه السلام نبی و اقف
آنقدر شکایت در دالم نموده که در بیان نیاید و بر مطالعین کتاب آنجناب مخفی نیست و باز حق تعالے
صابر بیغمبر ما ئیس صاف ظاهر شد که حد صبر بطوریکه نموده اند درست نیست (وانما حده حبس النفس عن
الشکوی بغیر الله لا الی الله) و حد این نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از مقتضی
(فحجب لطائفة نظرهم فی ان الشاکی یقدح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه
مذکوره را نظر شان در آنکه شاکی قدح کند بشکوی در رضا بقضا (ولیس کذلک فان الرضی بالقضا
لا یقدح فیه الشکوی الی الله ولا الی غیره وانما یقدح بالرضا بالمقضی ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضی
والضر هو المقضی ما هو عین القضا) وچنین نیست زیرا رضا بقضا نه قدح کند در وشکوی بطرف خدا
ونه بطرف غیر او وحد این نیست که قدح کند بر رضا بمقضی وما خطاب نکرده شده ایم برضا بمقضی که ضرر است
وا و عین قضا نیست (وعلم ایوب ان فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی دفع الضر مقاومة القهر
الالهی) ودانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا در دفع ضرر مقابله قهر الهی است
که او را التسلیم کرد (وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما یتالم منه نفسه فلا یدعوا الله فی ازالة ذلک الامر المولم)
و نادانیست از شخصیکه مبتلا کند او را الله بانچه متالم شود از و نفس او پس نخواند الله تعالے را
در ازاله این امر مولم با وجود حکم الٰهی بدعا مگر اہل حضوریکه باستعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض
الیفر وغیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا نفرمود وگو شکوی بلا ها بیغمبر مود وغافلیکه دعا نکند او نادانست
(بل ینبغی له عند المحقق ان یتضرع ویسال الله فی ازالة ذلک عنه) بلکه سزاوار است براے او
نزد محقق عالم باستعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازاله این الم در وقت تکلیف و محقق
غیر عالم باستعداد را قبل از وقت نیز که دعا مخ عبادتست (فان ذلک ازالة عن جناب الله عند العارف
صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله الیست از جناب خداوند نزد عارف صاحب کشف وا
حدیث مرضت فلم تعدنی که غیریت از نظر شهودش رفع شده باشد گو این اتصاف نزد عامه نادرست است
(فان الله قد وصف نفسه بان یؤذی) زیرا الله تعالے وصف کرده است نفس خود را بانکه ایذا داده شود
(فقال ان الذین یؤذون الله ورسوله) که فرموده الله تعالے که آنانکه ایذا دهند الله را یعنے رسول
او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استهزاء رسول را استهزاء خدا فرموده شد

حاصل آنکہ اذیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یبتلیک ببلاء عند غفلتک عنہ
او عن مقام الٰہی لاتعلمہ لترجع الیہ بالشکوی فیرفعہ عنک) وکدام تکلیفی بزرگ باشد از انکہ مبتلا کند اللہ تعالیٰ
ترا ببلاء نزد غفلت تو ازو یا از مقام الٰہی کہ ندانی آنرا تا آنکہ رجوع کنی بطرف او بشکوی پس رفع کند
آنرا از تو و بارہا مترجم تجربہ نمودہ است کہ درحالیتکہ غفلت رومی آرد بصورت تکلیف رو میدہد بالخصوص
ترک وظائفیکہ کہ معمولی کردہ شدہ (فیصح الافتقار الذی ہو حقیقتک) تا صحیح شود افتقاریکہ او حقیقت
مقیدہ تست بطرف حقیقت مطلقہ تو (فیرتفع عن الحق الاذی بسوالک ایاہ فی رفعہ عنک اذانت صورتہ
الظاہرۃ) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیدہ از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیرا تو صورت
ظاہرہ او ہستی (کما جاع بعض العارفین فبکی فقال لہ فی ذلک من لاذوق لہ فی ہذا الفن معاتبا لہ
فقال العارف انما جوعنی لابکی) چنانکہ گرسنہ شد بعض عارفین پس گریہ کرد پس گفت براےش
درین مقدمہ کسیکہ اورا درین فن ذوقی نبود درحالیکہ عتاب کنندہ بود براے بعض عارفین پس
فرمود عارف خراین نیست کہ گرسنہ کرد اللہ مرا تا کہ بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لاسالہ فی رفعہ عنی وذلک
لایقدح فی کونی صابرا) پس گوید عارف کہ نہ مبتلا کرد مرا بضرے مگر تا کہ سوال کنم اورا در رفع ضرر
از خود واین قدح نکند در بودن من صابر (فعلمنا ان الصبر انما ہو حبس النفس عن الشکوی لغیر اللہ)
پس دانستیم کہ صبر او خاص حبس النفس است از شکوی لغیر خدا (واعنی بالغیر وجہا خاصا من وجوہ اللہ)
ومراد دارم بغیر وجہی خاص از وجود خدا نہ ہویت مطلقہ وآن نیز اگر شکایت در قضا باشد ورنہ بالا
گذشت کہ در نسبت مقتضی شکایت از خدا واز غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکہ حضرت ایوب
کرد بدانکہ قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیدہ بشد انقباضی از شکایات آنحضرت با قضا
در طبیعت پیدا میگشت الحمد للہ کہ درین وقت حل گشادہ شد وچون از جملہ وجوہات حق وجہ ہویت
مطلقہ ہم خاص است پس رجوع در دعا بکدام طرف باید میفرماید (وقد عین الحق وجہا خاصا من
وجوہ اللہ ہو المسمی وجہ الہویۃ) واستثنا کردہ است براے دعا حق تعالیٰ وجہی خاص از وجوہ خود کہ مسمی
بوجہ ہویت است بجا اصل وجامعۂ وجوہات کہ او حقیقت مطلقہ داعیست کہ بحقیقتش کسی نرسد
نظم اے ازان برترکہ عقل آدمی + پی برد آنجا زرہ سرگرمی + آنچہ ما گوئیم غیر تقلید نیست + این ہمہ
افسانہا تحقیق نیست + گرچہ نقد معرفت در یاسہ ماست + بندگی وعجز وحیرت جاسہ ماست + (فیدعوہ

من ذلک الوجہ فی رفع الضر عنہ لا من الوجوہ الآخر المسماۃ اسبابا) پس خواند حق را ازین وجہ در رفع ضرر
از و نہ از وجوہ دیگر مسمات باسباب (ولیست الا ہو من حیث انہا تفصیل الامر فی نفسہ) ونیستند اسباب
جزئیہ مگر وجہ خاص ہویت بنظر آنکہ اسباب تفصیل امر ہویت اند فی نفسہ انچہ حضرت موسی از خاص صورتیکہ
بر طور متجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکہ در صندوق جلوہ گر میشد دعا میکردند نظر شان بر حقیقت
مطلقہ بود کہ مطلع باستمداد بودند کہ درین صورت کشادہ شان بود بخلاف بت پرستان کہ بے سروپا میروند
(فالعارف لا یجیبہ سوالہ ہویۃ الحق فی رفع الضر عنہ عن انیکون جمیع الاسباب عینہ من حیثیۃ خاصۃ) پس
عارف را حجاب نکند سوال او از ہویت حق در رفع ضرر از خود از انکہ جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصہ
(وہذا لا یلازم طریقۃ الا الادباء من عباد اللہ الامناء علی اسرار اللہ) ونہ لازم گیرد این طریقہ مگر اصحاب
ادب از بندگان خدا امینان بر اسرار خدا (فان للہ امناء لا یعرفہم الا اللہ ویعرف بعضہم بعضا) زیراکہ
برای خدا تعالی امنا اند نشناسد او شان را مگر اللہ و شناسند بعض شان بعض را (وقد نصحناک فاعمل و
ایاہ سبحانہ فاسئل) وما نصیحت کردیم ترا بالخصوص در مقدمہ دعا پس عمل کن وبطلب از ہویت او سبحانہ
پس سوال کن نہ از غیر ہویت وگر در صورت تجلیات ظاہر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچہ اصحاب سلسلہ
ذہب بصورت خیالی مرشدان نظر بر ہویت دارند نہ آنکہ مقرب وانند بلی باید کہ دل باطلاق ماند بدآنکہ
معنی اسم اللہ در مرتبہ ذات جامعیت مر ظاہر انا و باطن ہویت را پس باطن شے ہویت وظاہر انائیت
است وہویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظہورش در ہر انا انحصار ظہور او در خاص بندہ
ممکن نیست پس داعی را باید کہ بصورت خاص انا از ہویت خود بخواہد وہمچنین مصلی را باید کہ بصورت خاص
انا است خود مناجات با ہویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقرہ ہا واول لفظ وآل عمران واو است پس حسب
حدیث اسم اعظم ہو باشد چنانکہ اللہ اشارت از انا نیست الا ہو بلسان اشارت تواند کہ الف انا وہر دو
لام والف سن الا دہا اشارت از ہو تواند یعنی من نیم اگر مفہوم ہو وظاہر است کہ ظہور را بالبطون اشتیاق
واحتیاج نیست چنانکہ بطون را بالظہور شوقی پس ہر ظاہر مشتاق را طلب از باطن خود کہ ہویت شائقہ است
باید کرد وہمین معنیست این شعر را ؎ من آنوقت کردم خدا را سجود + کہ ذات وصفات خدا ہم نبود +
یعنی انائیت تابع ہویت از ان مرتبہ است کہ دران تفصیل ذات وصفات حق نبید باید دانست کہ
در کتاب آنجناب اشارت اہل اسلام بجند جا ہا ست لیکن مطابق ۱۳ در درس نہم فصل پنجم از کتاب

آنجناب است کہ خدا عجائبات بیقیاس کند و غرائب بیشمار نماید و بر زمین باران رساند و بر سطح میدان دو آب باراند تا کہ آن مردمان را کہ در زمین پست است بلند کند این ہمہ در نسبت بدرا نشارت است (فص حکمة احسانیة فی کلمة لقمانیة) فص حکمت احسانیہ در کلمہ لقمانیہ است زیرا لقمان بن ناخور بن تارح صاحب حکمت بود و ہر کہ حکمت دادہ شد دادہ شد خیر کثیر پس حکمت آنجناب باحسانیہ و خیر مخصوص و اصل نام لقمان قموایل است یعنی قائم بخدا برادر زادہ حضرت ابراہیم بود ابن ناخور حق تعالے او را حکمت داد و مخاطب کردہ فرمود کہ شکر کن برای خدا و ہر کہ شکر کند برای نفع نفس خود شکر کند و ہر کہ کفر کند پس اللہ غنی باحمد است از کفر کسے نقصانی باو نرسد و لقمان برای پسر خود مسمی اریج وصیت کرد کہ ای عزیز پسرم بخدا شرک مکن کہ شرک عظیم است و در نسبت قیامت گفت کہ اگر باشد عظم رسیم برابر دانہ خردل در کوہ یا در آسمان یا در زمین بیارد آنرا اللہ بروز قیامت زیرا اللہ لطیف خبیر است و در نسبت عبادت گفت ای پسرم برپا دار نماز و حکم کن بنکوئی و از بدی باز دار و با رضا باش با قضائیکہ رسد ترا این از بزرگ امور است و میلان مساز خد خود را برای آدمیان بنظر تکبر و مرو در زمین متکبر زیرا اللہ دوست ندارد ہر متکبر فخر کنندہ را بر آدمیان زیرا ہویت او با وجود غیبت در ہمہ جا سار لیست و میانہ روی کن در رفتار خود و نرم کن آواز را زیرا بدترین آواز آواز خر است کہ بلند است باقی انچہ در نسبت صخرہ درین قصہ نویسند سوای امور عالم مثال درین عالم صورت حقیقی ندارد پس جناب شیخ مصنف مرحوم خواست انچہ درین قصہ امور قابل بیان این کتاب است مثل رزق و غذا تفصیل فرماید و چون درین فص تحقیق عین واحد است بصور کثیرہ تمہیدش فرماید و چون در نصیحت لقمان حبہ خردل مذکور کہ اصغر حبات ماکولہ است و از اکثر حبات غذا میشود نظر بران فرماید اشعار (اذا شاء الالہ یرید رزقا لہ فالکون اجمعہ غذاء) چون میل کند آلہ بقرب فرالقض کہ برای خود ارادہ رزق کند برای او پس جملہ کون برای او غذا است پس در ہر صورتیکہ خواہد ظاہر شود و او را باطن کند مثل لقمان و درینجا چند امور ظاہر شد یکے آنکہ مشیت دیگر و ارادہ دیگر است چنانکہ در تفسیر تسمیہ گفتیم و دیگر آنکہ چنانکہ متغذی نمی بالد مگر بغذا ظہور و بالیدگی اسماء و صفات حق نمی باشد مگر بمکونات پس بدین وجہ کنایہ بلفظ رزق و غذا کردہ شد و این منافی آیۂ وہو یطعم و لا یطعم بنظر جمع نیست کہ عبارت از طعام متعارف در آیہ است چنانچہ در حدیث وارد کہ من سوال کردم و ندادی مرا و گرسنہ بودم و سیر نکردی مرا درینجا مراد از سیر کردن معنے دیگر است کہ

(حاشیہ:) ... عامر حکیم بود ... بی بود از پسر ... مسمی ... ہم ... حکمت مشہور ... ۱۲ منہ

منافی آیه نیست (وان شاء الاله یرید رزقا+ لنا فهو الغذاء کما یشاء+) دگر خواهد خدا که اراده رزق کند
برائے ما که او باطن شود و ما ظاهر پس اوست غذا برائے ما چنانکه خواهد پس صاحب قرب نوافل ظاهر
واو تعالیٰ باطن او باشد و از تشبیه اراده با مشیت ظاهر که هر دو تجلیات جداگانه اند زیرا گاہے میل
داریم و اراده فعل بوجهی نمیکنیم و اراده بدون مشیت صورت نه بندد (مشیته ارادته فقولوا+ بها قد
شاء فهی المشاء+) مشیت او اراده اوست پس گوئید که بدان مشیت خواست اراده را پس اراده خواسته شده
(یرید زیادة ویرید نقصا+ ولیس مشاء الا المشاء+) گاہے اراده کند زیادتی وجود بر عدم وگاہے
نقص وجود از ماهیت و نیست مشیت شده مگر مشیت کرده شده که دران زیادتی و کمی متصور نیست
پس فرق هویدا شد (فهذا الفرق بینهما محقق+ ومن وجه فعینهما سواء+) پس این فرق میان آنها
پس تحقیق کن و از وجهی پس عین آن هر دو یکسان ست بدانکه دو مشاء اول از حضرت شیخ مرحوم بضم میم
و صیغه مفعول از ثلاثی مجرد بر خلاف قیاس بر صیغه مزید منقول اند و سوم بفتح میم مصدر میمی از ثلاثی بمعنی
مفعول است پس قافیه درست است و چون مسئله حکمت مذکور شد میفرماید (قال الله تعالیٰ ولقد آتینا
لقمن الحکمة ومن یؤتی الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا) فرمود الله تعالیٰ هر آئینه دادیم لقمان علیه السلام را حکمت
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالیٰ بجائے دیگر فرموده است و هر که داده شد حکمت
پس خیر کثیر داده شد (فلقمان بالنص ذو الخیر الکثیر بشهادة الله له بذلک) پس لقمان بنص قرآنی
صاحب خیر کثیر است بشهادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمة قد تکون متلفظا و منطوقا بها و
مسکوتا عنها) وگاہے تلفظ کرده شود گویا شود بحکمت وگاہے سکوت کرده می آید ازو (مثل قول
لقمان لابنه یا بنی انها ان تک مثقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السموات او فی الارض یات
بها الله) مثل قول لقمان برائے پسر خود ارام بانی روم ای پسرک من اگر بود برابر حبه خردل پس باشد
در صخره یعنی در کوهی که صامت در نظر آید یا در آسمانها یا در زمین آرد او را الله و آنچه در معالم از
ابن عباس و غیره مرویست که صخره زیر هفت زمین ست که نوشته شود دروا اعمال فجار و سبزی آسمان
ازوست و سدی گفته که پیدا کرد الله تعالیٰ زمین را بر ماهی که آن نونیست که ذکر کرد او را خدا تعالیٰ
در سوره ن این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب و مثال (فهذا حکمة منطوقة بها وهی
ان جعل الله هو الآتی بها و قرر الله ذلک فی کتابه ولم یرد هذا القول علی قائله) پس این حکمت ست

نطق کردہ شدہ بر وو آن حکمت منطوقہ الیست کہ گردانید لقمان اللہ را آیندہ بدو و تقریر کرد اللہ
این را در کتاب خود و نزد کرد این قول را بر قائلش کہ لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (واما الحکمۃ
المسکوت عنہا و علمت بقرینۃ الحال فکونہ سکت عن الموتی الیہ تبلک الحبۃ فی ذکرہ ولا قال لابنہ یات
بہا اللہ الیک ولا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنہا و دانستہ شد حکمت مذکور بقرینہ حال کہ عبارت
از ذرہ است پس بودن اوست کہ سکوت کرد از موتی الیہ بدین حبہ پس نہ ذکر کرد اورا و نہ گفت برائے
پسر خود کہ آرد آنرا اللہ تعالی بطرف تو و نہ بطرف غیر تو (فارسل الاتیان عاما وجعل الموتی بہ فی السموات
الکان او فی الارض تنبیہا لینظر الناظر فی قولہ وہو اللہ فی السموات وفی الارض) پس بگذاشت
اتیان را عام از ذکر موتی لہ وگردانید آوردہ را در آسمانہا اگر باشد یا در زمین برای تنبیہ تا نظر کند
ناظر در قول او تعالی کہ اوست اللہ در آسمانہا و در زمین و مشاہدہ کند سریان ہویتہ عینیہ با حدیت
جمیع اسمائیہ خود در خرد مثل ذرۃ و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس ازین داند کہ حق ہستی
مطلق عین معلوم عینی و ذہنیست (فنبہ لقمان بما تکلم بہ وبما سکت عنہ ان الحق عین کل معلوم لان المعلوم
اعم من الشئ فہو انکر النکرات) پس تنبیہ کرد لقمان بہ آنچہ تکلم کرد بدو و بہ آنچہ ساکت شد ازو کہ حق
عین ہر معلوم است زیرا معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرات است زیرا معلوم عام است از انکہ خواستہ
ومشاشود کہ عبارت از شے است یا غیر مشا و خواستہ از ینجا معنی آیہ واللہ علی کل شئ قدیر باید فہمید
کہ حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تمم الحکمۃ واستوفاہا لتکون النشائیۃ کاملۃ فیہا فقال ان اللہ لطیف)
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا کہ باشد نشائیۃ لقمانیہ در حکمت کاملہ پس فرمود کہ اللہ کہ ہستی
مطلق است لطیفیست مالغ ہنیست ظہورش را بغیری (فمن لطافتہ ولطفہ انہ فی الشئ المسمی بکذا المحدود
وبکذا عین ذلک الشئ حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیہ اسمہ بالتواطؤ والاصطلاح فیقال ہذا سماء
وارض وصخرۃ وشجرۃ وحیوان وملک ورزق وطعام والعین واحدۃ من کل شئ او فیہ) پس از
نظر لطافت صوری و معنوی ہستی آنکہ در ہر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شی شی است باوجودیکہ
نگفتہ شود دران شے مگر آنچہ دلالت کند بر و اسم او بتواطو و اصطلاح پس گفتہ شود برائے او
آسمان و زمین و صخرہ و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکہ عین واحدہ است از ہر شے
یا ساریہ موجودہ در ہر شے (کما تقول الاشاعرۃ ان العالم کلہ متماثل بالجوہر فہو جوہر واحد فہو عین قول لنا

العین واحدة) چنانکہ گویند اشاعرہ کہ کل عالم متماثل است در معنی جوہر پس عالم یک جوہر است پس او عین قول ماست کہ عین یکیست در حقیقت این قول اشاعرہ است و ہر کہ قول شیخ ابوالحسن اشعری مرحوم مطالعہ کند داند کہ مذہب آنجناب عین توحید وجودیست لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت ویختلف بالاعراض وہو قولنا ویختلف ویتکثر بالصور والنسب حتی یتمیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریہ و او قول ماکہ جوہر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکہ متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی می نماید (فیقول ہذا لیس ہذا من حیث صورتہ او عرضہ او مزاجہ) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکہ خواہی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیثیت عرض یا مزاج او (وہذا عین ہذا من حیث جوہرہ) و این ہمین آنست بحسب جوہر ہرگاہیکہ لحاظ صورت بمذہب صوفیہ و لحاظ بمذہب اشعریہ نکنیم مثلا زید عین عمرو است در حقیقت انسانی و نیست عین او بصورت یا عرض (ولہذا یوخذ عین الجوہر فی حد کل صورة و مزاج فنقول نحن انہ لیس سوی الحق) و برای ہمین وحدت حقیقت وجود گرفتہ شود عین جوہر وجود در حد ہر صورت و مزاج پس گوئیم ماکہ جوہر وحدانی اشعری سوای حق نیست (ویظن المتکلم ان مسمی الجوہر وان کان حقا ما ہو عین الحق الذی یطلقہ اہل الکشف والتجلی) و گمان برد متکلم کہ مسمی جوہر و گرچہ ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکہ اطلاق کنند بر و اہل کشف و تجلی کہ واجب وجود دانند (فہذا حکمة کونہ لطیفا) پس این حکمت بودن حق است لطیف (ثم نعت وقال خبیرای عالم عن اختبار وہو قولہ ولنبلونکم حتی نعلم وہذا ہو علم الاذواق) باز نعت کرد لقمان حق تعالی را اگر گفت خبیر ای عالم است از ابتلا (کہ بعد از علم مطابق او ایجاد کرد) و دلیل او قول اللہ تعالی است ترجمہ اش آنکہ و باید بیازمائیم شما را تا دانیم مجاہدین را از شما و این علم حق بطور ذوق است کہ بصورت کثرت بالخصوص بصورت اہل قلب حاصل شود خاصتہ بصورت محمدیہ صلوات اللہ علیہ و سلامہ (فجعل الحق نفسہ مع علمہ بما ہو الامر علیہ مستفیدا علما) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم ازلی اجمالی خود بدانچہ بر و امر است در حالیکہ مستفید است از خلق علم (ولا نقدر علی انکار ما نص الحق علیہ فی حق نفسہ) و نہ قدرت داریم بر انکار چیزیکہ نص کرد حق بر و در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق والعلم المطلق) پس فرق کرد اللہ تعالی درمیان علم ذوق حاصل از صورت خلق و علم مطلق کہ حاصل است او را در ازل (فعلم الذوق مقید بالقوی وقد قال تعالی عن نفسہ انہ عین قوی عبدہ فی قولہ کنت سمعہ وہو قوة

من قوی العبد وبصره وہو قوة من قوی العبد ولسانه وہو عضو من اعضاء العبد ورجله ویده) پس علم ذوقی
مقید است بقواے جسمانیه وروحانیه وفرموده هست الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است
در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلاة والسلام که باشم سمع او واو قوتیست از قوای عبد وفرموده باشم
بصراو واو قوتیست از قوای بنده وفرموده باشم زبان او واو عضویست از اعضاء بنده وفرموده باشم
پای او ودست او که هردو عضو اند (فما اقتصر فی التعریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء ولیس العبد
بغیر ہذه الاعضاء والقوی فعین مسمی العبد ہو الحق لا عین العبد ہو السید) پس نه اقتصار کرده در تعریف خود
حق تعالی بر قوای عبد پس بس تا آنکه ذکر کرد اعضاء را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است ونیست
بنده بغیر این اعضاء وقوی پس عین مسمای بنده آن حق است بقرب نوافل ودرین عبارت که اعضاء او
قواست نه عین عبد سید است ازین حدیث چنانکه در قرب فرائض باشد (فان النسب متمیزة لذواتها
زیرا متمیز اند برای نسب وذوات خودها (ولیس المنسوب الیه متمیزا فانه لیس ثمه سوی عینه فی جمیع النسب
فهو عین واحدة ذات نسب واضافات وصفات) ونیست منسوب الیه متمیز زیرا نیست درانجا سوای
عین مثل درجمیع نسب پس او یک عین صاحب نسب واضافات وصفات است (فمن تمام حکمة لقمان
فی تعلیمه ابنه ما جاء به فی ہذه الآیة من ہذین الاسمین الالهیین لطیفا خبیرا سمی بهما الله تعالی) پس از تمام
حکمت لقمان درتعلیم او پسر خود را آنکه آورد لقمان آنرا درین آیت ازین دو اسم الهی یعنی لطیف وخبیر که
نام داشت لقمان بدو الله تعالی را (فلو جعل ذلک فی الکون ہو الوجود فقال کان لکان اتم فی الحکمة
والبلغ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کون که او وجود است پس گفتی کان الله
لطیفا خبیرا پس بودی در حکمت کامل تر وبالغ تر بنظر دلالت او بر وجود وازلیت اتصاف او بتواے
لیکن چون تعلیم به پسر خود کرد که هنوز بکمال نرسیده بود وقریب تر بقبول اتصاف بدین اسما فی الحال است
نظر بران لفظ کان نیاورد واز لفظ لو درین طرف اشارتست (فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما
قال لم یزد علیه شیئا) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت ونه زیاده کرد بر
چیزی پس این کلام درصورت بودن کلام مذکور از لقمان است واز لقمان نیز بوجه مذکور درست (وان کان
قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لتمم بهذا) واگر باشد قول
او تعالی ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کننده حکمت البتہ تمام کردی باین عبارت (واما قولہ ان تک مثقال حبۃ من خردل
لمن ہی لہ غذا ولیس الا الذرۃ المذکورۃ فی قولہ فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ) لیکن
قول حق تعالی ان تک مثقال حبۃ من خردل فی صخرۃ الآیۃ یعنی اگر باشد مثقال حبہ از خردل در صخرہ یا در آسمان
یا در زمین آرد آنرا اللہ لیکن باز اد میفرماید کہ برای شخصی کہ خردل برای او غذا است و نیست شخصیکہ غذای
او خردل باشد مگر مورچہ خرد مذکورہ در قول او تعالی پس ہرکہ عمل کند مثقال یعنی برابر مورچہ نیک بیند او ہرکہ
عمل کند مثقال ذرہ بد آنرا ببیند (شئی اصغر متغذ الحبۃ من الخردل اصغر غذای) زیرا مورچہ اصغر غذا خورندہ است
بطور متعارف و دانہ خردل اصغر غذا است در حس پس ازین سریان و لطافت و باخبر بودن حق غور باید کرد و واضح
باد کہ ازین وجہ ذکر خردل در خردی بنظر غذای مورچہ دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچہ در اعمال و عدم
اقتصار بر پشہ در آیت بعوضۃ فما فوقہا چیست ارشاد میفرماید کہ بنظر تعارف است (ولو کان ثمہ اصغر لجاء بہ) اگر
بودی در انجا اصغر از مورچہ نام داشتہ شدہ در عوام ہر آئینہ آوردی اورا در ذکر پس نہ وارد شود کہ اجنہ و
رؤیا بصورت جانوران خفیف از مورچہ براہ تنفس رفتہ بقلب آتش میزنند (کما جاء بقولہ تعالی ان اللہ
لا یستحیی ان یضرب مثلا ما بعوضۃ ثم لما علم ان ثمہ ما ہو اصغر من البعوضۃ قال فما فوقہا یعنی فی الصغر) چنانکہ
آورد بقول خود او تعالی کہ اللہ حیا نکند در بیان شلے مثل پشہ باز چون دانست کہ در آنجا اصغر نیست از پشہ
مثل مورچہ مذکورہ بنظر تعارف فرمود پس آنچہ زیادہ است در صغر و واضح باد کہ این آیہ ان اللہ لا یستحیی در رد
قول یہودیان است کہ بر قول خدا تعالی بر ثبوت ازواج مطہرہ در جنت اعتراض کنند کہ اگر بودی قرآن از
جانب حق در ذکر ازواج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی رد شان فرمود و باز قصہ آدم و حوا کہ مرد و
زن بودند ذکر نمود کہ در توریتہ ہم مذکور است باید کہ توریتہ مسلمہ ما و شما کلام خدا نباشد (وہذا قول اللہ
التی فی الزلزلۃ قول اللہ ایضا) و این قول خدا است و آنچہ در سورہ زلزلہ است در بیان ذرہ آنہم قول خدا است
پس وجہ فرق چیست کہ در یکی اقتصار بر پشہ کہ خرد است نکرد و در سورہ زلزلہ بر مقدار ذرہ اکتفا فرمود پس
میفرماید (فنحن نعلم ان اللہ تعالی ما اقتصر علی وزن الذرۃ وثم ما ہو اصغر منہا فانہ جاء بذلک علی المبالغۃ
واللہ اعلم) زیرا ما میدانیم کہ اللہ تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچہ در انجا چیز نیست کہ او اصغر ازو نام کردہ
شدہ در متعارف است زیرا آورد مثقال ذرہ بنظر خردی بر سبیل مبالغہ بنظر تعارف و خدا داناست از خردہ ذرہ
لیکن متعارف نیست (واما التصغیر اسم ابنہ فتصغیر رحمۃ لہذا وصاہ بما فیہ سعادتہ اذا عمل بذلک) و لیکن تصغیر

اسم پسر خود لیس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان او را بدانچه در وسعادت اوست
چون عمل کرد پسر بدین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست
مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفگند بلکه معنی انسان بدستور باقیست
دوم معنی شرکت و مقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترکت مثلا ده مشترک در پنج اشخاص بصورت
تقسیم ده نماند در اقسام باهم متجانس باشند و نظام ممکن تقیید مفصل با ظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد
پس ازین معنی شرک در حق او تعالی از محالاتست پس صریح قول مشرک البته ظلم عظیم است در حق او تعالی بدان
نظر فرماید (واما حکمة وصیته فی نهیه ایاه ان لا تشرک بالله فان الشرک لظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در
نهی او پسر خود را که نه شرک کنی بالله پس شرک البته ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشرک از طرف شیخ
جواب اما است (والمظلوم المقام من حیث نعته بالانقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیثیت نعت
مشترک بالانقسام (وهو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجمل است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم
نیست (فانه لا یشرک معه الا عینه وهذا غایة الجهل) زیرا درین صورت نه شریک کند مشرک با حق مگر عین او را
که بصورت تفصیل است و این غایت جهل است که عین او را که بصورت مفصل است شریک گفت و مجمل را انقسام
ثابت کرد (وسبب ذلک ان الشخص الذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشیء اذا اختلفت علیه الصور
فی العین الواحدة ولا یعرف ان ذلک الاختلاف فی عین واحدة جعل الصورة مشارکة لاخری فی ذلک
المقام فجعل لکل صورة جزءا من ذلک المقام) وسبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت بامر نفس الامری
چنانکه بر دست و نه بحقیقت شیء چون مختلف شوند بر وصورها در عین واحد و نشناسد که این اختلاف
در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتباری
محض داند نه موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (ومعلوم فی الشریک ان الامر
الذی یخصه مما وقعت فیه المشارکة لیس عین الاخری الذی شارکه) و معلوم است در شریک که امریکه خاص
است شریک را از انچه واقع شده است دران شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدیگری چنانکه
در حقیقت مقیدات باشد (اذ هو الاخر) برای آنکه انچه بدیگر مشارکت آن خاص برای دیگر است (فان
ما ثمة شریک علی الحقیقة فان کل واحد منهما علی حظه مما قیل فیه ان بینهما مشارکة فیه) پس در نوقت تقسیم
نیست آنجا شریکی بحقیقت مشترکه بوجه آنکه هر واحد ازان هر دو شریک بر نصیبه خود است از چیزیکه گفته شده

درد که مابین هر دو مشارکت است در وزیرا بعد از حصول حصص و ظهور آنها آن مشترک معدوم میشود بخلاف وجود مطلق مجمل که از ظهور مظاهر بر مقوم قایم میماند چون ظهور صور در هیولی که بر مقوم باقی میماند (و سببه ذلک الشرکة المشاعة) و سبب این تقسیم شرکت مشاعه است که بحکم شده (۶) میتواند که از وجود بخشش آن شرکت برود چنانکه میفرماید (وان کانت مشاعة فان التصرف من احدهما یزیل الاشاعة) واگرچه بوجه قبل از تقسیم شرکت مشاعه که بعد از تقسیم برفت پس تصرف از یکی شان دور کند اشاعت را که اعتباری بود که چون تصرف یکی از ان هر دو جدا گانه شد اشاعت زائل شد بخلاف ظهور حق در مظاهر که باوجود تفصیل مظاهر تصرف آن هویت مطلقه بر مقوم میماند همچنین تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب باریک است و هرگاهیکه باطل فرمود شرکتے که شقی شود صاحب او بکمال تحقیق اشارت کرد بطرف تسمیه کثیره حقه که سعید شود منبه باعتقاد او و تفوه بدو و آن کثرت اسمائیست که دلالت بر ذات احدیت جامعه برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن) بگو بخوانید بالله یا بخوانید برحمن بهر نامیکه خوانید او را اسماء حسنے است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذلک چنانکه حق تعالی بنسبت منکرین فرماید که گردانید ند مشرکین خدا را جزء جزء که ممتنع است و آنچه بعض جهله اهل رسوم بر حضرات صوفیه اهل وحدت اعتراض جزئیت کنند از نافهمی شانست که فرق درمیان جزء و مظهر نتوانند کرد (هذا روح المسئلة) این وصیتیکه تفصیل نمودیم روح مسئله ایست در نفی شرک که مشرکان نافهمیده کنند و کثرت اسماء و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود باید دانست که اول این فص باآخر خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافی کثرت نیست و در آخر همین مطلب ادا نمود که باوجود کثرت اسما خلل در وحدت ذات نمی افتد باز واضح باد که چون لقمان علیه السلام نبی بود پس آنجناب ذر روم اطلی خبر داده باشند بدان جهت در ما بعد آنجناب مکانے ساخته بودند که دران لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم و زمان خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب واقدی ظاهر است مطابق آنکه در ممالک اسپین قوم صالح از صالح علیه السلام حال حضور صلی الله علیه وسلم دریافت نموده مکانے ساخته بودند که درو لوحی بود از زمان حضور علیه السلام تا زمان طارق فاتح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق نصارے می نویسند

(فص حکمة مهیمیة فی کلمة ابراهیمیة) باید دانست که چون عمر تارح قریب بهفتاد سال رسید در زمان
نمرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشستے مشهور بفرعون شدی و از سالها پیشتر خبر
ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف نبی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانم
هنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نمرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح نجومیان
خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شهرت دادند که طفلیکه باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد.
پس نمرود از جهالت خود هزارها اطفال کشت و حملها انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان
صادر شد و برادر تارح هاران سرداری بتخانه میکرد که باز شهرت دارد اتفاقاً زن تارح حامل شد لیکن
دایها نزدش می آمدند و حمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید
گویند که در غارے وضع کرد و اندر رولش متواری نمود پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود
و از تارح نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد روزے تارح حسرت اولاد میکرد زنش گفت
که ترا پسر بیست و دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش بیفزود و زنش ازین غار آنجناب را بیرون
نمود نام آنجناب ابرام داشته شد یعنی اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گلههای گوسپندان دیده
پرسید که ای مادرم مالک اینان کدام است مادرش نام راعی گرفت پس پرسید که مالک راعی کدام است فرمود
فلان داروغه تا آنکه نوبت سوال بنمرود رسانید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم
بت پرستان هنود باشد که سرداران خود را ان داتا گویند یعنی رزق دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت
ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت
و بوسید دران زمانه شدت نمرود گذشت و بعده هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشتند پس مطابق
توریته از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر ایوب صابر دوم بوز غالباً پدری
که در روم اتلی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر روم بانی اصل روم اتلی چهارم بتوئیل از زن مسماة
ملکا بنت هاران بن ناحور که پدر تارح است و ذکرش در درس ۱۱ فصل ۱۱ تکوین است. و سارا بنت هاران
مذکور در نکاح ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰة والسلام آزاد بود و از ذلت
بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس کمثله شیء نمیدانست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰة والسلام هویت
حقه بود مطلقه آزاد از قید که صفت او لیس کمثله شیء است چنانکه مفصل در فص لقمانی گذشت پس از

بت پرستان پرهیز سفر بود اتفاقاً آن زمانه عید شان قریب آمد صلاح نمودند که در مجمع آنجناب علیه السلام را برآرند
تا شاید بتفرجگاه شان میل فرماید پس ازآنجناب علیه السلام درخواست نمودند وآنجناب علیه السلام بنظر
عدم ایمان بت پرستان بیمار قلبی بود خواست که شریک ایشان نشود پس فرمود که من بیمارم بدین حیله
از همراهی شان انکار کرد لیکن هاران عمش از سرداران برهمنان بود با براهیم علیه السلام مردمان وعمش
گفتند که چون ما بعید رویم خدمت بتخانه بنمائی که شیر روبروے شان بری ورسمی اداکنی که در هندی آنرا
بهوگ گویند پس بعید آنان رفتند وابراهیم شیر نزد شان برد واز بتان فرمود که بنوشید وکسی از آنها
حرکت نکرد پس خردان را بشکست وکلان را که تصویر هابیل شهید اول مسمی بهیل بود بمنی برید که بر
کمال ذلت بتان وبت پرستان دلالت دارد پس چون بت پرستان واپس آمدند ودستور بت پرستان است
که چون ازجای بیایند اول به بتخانه رجوع نمایند چون آنان از عیدگاه آمدند کیفیت بتخانه دگرگون
دیدند پس کسی از حاضرین نام ابراهیم برد پس آنجناب را حاضر کردند براے قائل نمودن شان ارشاد
فرمود که چون شیر پیش ایشان آوردم باهم دگر جدال کردند کلان شان خردان را خرد نمود وخردان
یعنی کلان برید بت پرستان گفتند که آیا بتان جنگ میکنند فرمود که شیر هم نمی نوشند واز چنین بیهوشان
تبرک جستن خطاست پس بت پرستان سرنگون کردند وهرکسی بطرفی رفت باز شریران مصلحت نمودند
که هتک نمودن ابراهیم بغایت درجه رسید ونمرود را که باوجودیکه خودرا خدا گفته بت پرستی هم میکرد چنانکه
اکثر بیدانیان هنود درین زمانه اند برانگیختند وسردار سرکشان عم آنجناب مشهور بهاران وبهیزن درین
مصلحت جست که ابراهیم سزا یابد تا عامه بدان عبرت گیرند پس بحکم بادشاه اتوری یعنی تنوری ساختند که
عمقش ده گز ودرازش سی گز بود وبگرد لواحش کوشکے نمودند تا عام تماشا نمایند پس حضرت ابراهیم را در آتش
انداختند ازین رو کسی نسبت انداختن آنجناب علیه السلام در آتش بنمرود کرد وکسی بهیزن وحضرت
خلیل جلیل علیه السلام چون این زمان ابتلا سید انست درجواب درخواست جبرئیل گفت که آنکه مرا در
آتش اندازد علم او کافیست پس حکم غیبی رسید که آتش بر خلیل گلزار شود ٭ گلستان کند آتشے بر
خلیل ٭ گروهی بآتش برد ز آب نیل ٭ که از آتش بر خلیل گلزار کرد وفرعون را که در مصر میاند بر آب
نیست ودر بحر غرق کرد که بدو زعم رسد پس نمرود اولاً گاوها وغیره بحضرت ابراهیم علیه السلام بداد وبعد
از عرصه سرکشی اختیار کرد وقصد ضرر نمود پس تارح با ابراهیم ولوط وساره از بابل بمقام بود وباش

برادر خود هاران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است که از اُور یعنی تنور کلدانیان بمقام هاران آمد و چون نمرود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله به تباهی تباه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تارح مرد و عمر ابراهیم بهفتاد و پنج سال رسید حسب آیهٔ

اذا ابتلی ابراهیم بکلمات فاتمهن حق تعالی ابراهیم را بیازمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و تفصیلش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید که بت پرست ست و زهره ماهتاب و آفتاب پرست بود پس برای قائل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استفهام فرمود که این پروردگار من است لیکن چون مختفی شد فرمود غروب شده گان را دوست ندارم به پروردگاری و در وقت طلوع ماهتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه آزر گفت آیا اعراض کننده ای ابراهیم از معبودانم اگر باز نمانی ترا سنگسار کنم پس آنگاه حسب اوائل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانهٔ پدر و از ملک و قرابتیان برنیکه ترا نشان دهم هجرت نما در قرآن است که گردانیده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم نمود یعنی بذریعه اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۷ و ۱۲ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذریعه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را زوالی مقرر است پس زوال دولت اسحاقی بزمان بخت نصر شد که یهود را ملعون و تباه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین کیقباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم یهود برباد گشتند پس رومیان از اهل اسلام برباد شدند بدین نظر در اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از بربادی قوم یهود از بخت نصر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن ست که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت بنسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم این خبر با لتصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بحق مسیح و اسحق برد تردیدش از درس ۱۲ تا ۱۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص منسبت آن نبی است

که در عرصه مابین تشریف بری و بار دگر تشریف آوری مسیح رونق افروز شود و بهمین نظر اللهم صل علی محمد و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک تا آخر درود میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است

که مشبه به اعلی یا مشهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شکم رسید خوابی دید که روح
سیفر باید که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و او مذبحی را در انجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم شرقی
در زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر اولاد اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مدین بن قنطوراه است
که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شکرگزاری وعده اول ابراهیم بمقام منا که بشرق بیت ایل
یعنی بیت الله آدمی است کوچید و خیمه خود را بجائے برپا نمود که بیت الله سندری بطرف غرب وعی بشرق بود و
در انجا مذبحی را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه وسلم دعا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین
است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره بقر پاره الم و ابرام رفته رفته بنظر قحط سالی بمصر آمد تا در آنجا بسر برد
و قصه سارا و بادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیمه که
دختران خود را بمقدسان میدهند بادشاه مصر دختر خود هاجر را بلقطامه گفته با براهیم سپرد پس از مصر بجانب
جنوب به بیت ایل یعنی بکعبه اسلام باز آمد و باز دعاے دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است
و تفصیل آن دعا در پاره سوم رفتن ابراهیم بکعبه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلهاے حضرت لوط
و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بخیال آنکه مبادا باهم دگر رنجی رجوع کند
لوط علیه السلام بمقام سدوم و عمورا متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام بزمین کنعان و باز در انجا
وعده کثرت اولاد شد محتمل که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از
نسل آنجنابه اند چنانچه از نسل عیفا بن مدین بن ابراهیم ایشان هستند و حسب فصل ۶۰ اشعیا نذر بکعبه می فرستند
و حسب فصل ۱۴ تکوین بادشاه ایلام یعنی ایران جنگ نموده شاه سدوم و عمورا را گرفتار کرده برد و لوط علیه السلام
دران میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هیجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که عون
نبی و اصحاب بدر و اصحاب مهدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را اخلاص کرده باز پس آورد و جهاد سنت
ابراهیم شد که بطور ... باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق مسمی خضر داده شد ازینجا عظمت خضر
دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۴ تکوین است و از نامه عبریان ظاهر که بلا مادر و پدر پیدا است یعنی در ولادت
ثانیه خود پس خضر اول مبارک با براهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و خداوندگار
مالک آسمان و زمین متبارک باد مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه وسلم اند که از ابراهیم بوجود آیند پس
حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد برائے اولاد که وارث دولت بطور خلافت دیگران خواهند شد

زیرا اولادی ندارم حکم شد کسیکه از صاحب تو باشد وارث لیطر خلافت خواهد بود یعنی اسحق خلیفه تو خواهد بود که با وجود کلان
بودن اسماعیل خلافت باسحق رسید و بآسمان بنگر ستاره ها را بشمار اگر آنها بشمردن قادر باشی پس ذریت
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای صدق محسوب شد ازین اشارت باسماعیل شده
ازین لفظ ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار دگر شد که ترا از اور یعنی تنور کلدانیان برآورده ام اولاد ترا
ازین زمین بوراثت بدهم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض است
که ملکوت سماوات محاوره از دولت اسلامیت و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان ساره بسن
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان تسکینی نشد پس برای این وعده نشان خواست حق تعالی
فرمود آیا ایمان نیاوردی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و نر ماده سه ساله و قوچ سه ساله و کبوتر گرفت و هر یکی را دو پاره ساخت
و طیور بران لاشها آمدند پس ابرام علیه السلام آواز داد که زنده شده و بطور سعی چهار پایان دویدند که بوقت
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابراهیم علیه السلام چون حق تعالی سبحانه را بچهار جانور آزموده
حق تعالی فرمود که اولادت در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مقید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و
غلام خواهند ماند یعنی تا اسی سال و این وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب ورس ۴۰ فصل ۱۲
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شد پس شروع این چهار صد سال از وقت وعده است
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عرصه سی سال جلوس سیسا سترس فرعون غلام ماندند و مطابق
فصل شانزدهم چون عمر ابرام هشتاد و هفت سال رسید و با وجود وعدها اولادی نبود پس ساره نکاح هاجر دختر
بادشاه مصر با برام بست و او حامله شد و در نظرش ساره خوار نمود پس ساره شکایت نمود پس ابراهیم اجازت
داد تا هر چه در دل ساره آید کند پس ساره هاجر را بزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاهی براه اشور
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمودار گشته فرمود که نزد ساره او اپس برو مصیبت تو خداوند شنیده است
تو حامله پسری را خواهی زائید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر همه حمله خواهد بود
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و ذریتی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت
بزمانه اسلام شده همان وعده ابراهیم با ساول نیز به هاجر شد و بحسب فصل هفتدهم تکوین بعمر نود و نه سالگی
ابراهیم وعدها از اولاد فصل ۱۷ بذریعه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پیدا کردن حضور صلی الله علیه و سلم

مختون وناف بریده مقطعی بود پس برای ابراہیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنے اسلام بیار پس اسلام آورده و
برائے یادداشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت
ابراہیم اسماعیل حسب فصل ۱۷ تکوین شد و مسلمانان مشہور بمختون شدند و ہم وعده شد که از سارا نیز ترا پسرے
بدہم پس از لفظ نیز ظاہر شد که جملہ مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بوده اند و چون وعده اسحاق شد ابراہیم
علیہ السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم برپا خواہم کرد و بذریعہ ماد ماد
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم برکت خواہم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از
سارا پیدا سازم و عہد خود را ابتداءً از و جاری خواہم کرد که بجائے عہد دائمی یعنی نه خود عہد دائمی اسلامی
خواہد بود پس ابراہیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جملہ مختون شدند پس بحسب فصل ہیجدہم تکوین
سه ملک که برای ہلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراہیم آمدند و آنجناب اوشان را انسان دانست
و طعامی مہیا کرد آنان چونکه ملک بودند نخوردند لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن
تعبیر نمود و بسارہ بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد فرمودند چون خنده میزنی پسرک مسمی باضحک
خواہد بود و چون با ابراہیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جہان از و برکت یابند ملائکه را معلوم
بود چنانکه در درس ۱۰ مذکور ہست پس از ملائکه قصه ہلاکت قوم لوط با ابراہیم در میان آمد چنانچه مشہور است
و بحسب فصل نوزدہم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بستم تکوین قصه ابی ملک و سارا او فتاد و بحسب بست و یکم
اسحق متولد شدند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن ہاجر
با اسحق بن سارا خنده میزند پس با ابراہیم گفت که این را خارج نما زیرا امید انیست که با وراثت دولت
ابدی او وراثت دولت اسحق برابری نخواہد کرد و این امر ابراہیم را ناخوش آمد حق تعالی با ابراہیم فرمود که این
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن سارا بشنو پس ابراہیم ہاجر و اسماعیل
را بر براق سوار کرده بمکه انداخت جائیکه بیر شلع قدیمی است و واپس آمد و ابراہیم چون واپس آمد و آب مشک
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجائے بیر شلع آدم که مسمی بچاه عہد بود که داو را
چاه زمزم میگوئیم اسماعیل را انداختند خود بصفا و مروه بتلاش آب دوید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل
که پر شده بود جاری گشت پس دویدن صفا و مروه و نوشیدن آب چاه از ینجا برای یادداشت لغت مسنون
گشت و در فصل بست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعه اسحق سه مرتبه در خواب

دید که اسحق را ذبح میکنند وچون قصد ذبح کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوچ حق تعالی
فرستاد و وعده کثرت اولاد بذریعه اسحق باز شد و در فصل بست و سوم تکوین ذکر وفات سارا است و در بیست
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که ما درینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که
به نسبت وطن بابل و حاران ابراهیم خود را مسافر نفرموده بود که اورا قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام
طلب او فرموده بود و در فصل بست و چهارم تکوین قصه نکاح اسحق است و در فصل بست و پنجم تکوین ذکر قنطوره
حرم ابراهیم است که از برایش زمران و یقشان و مدان و مدیان و یشباق و شوخ را زائید و پسران مدیان
عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در ممالک عرب ماند و چهار بممالک ترکان رسیدند که چهار
قوم مغلان شدند و در تاتاره و لتوبل منتشر شدند و سلجوقیان و جنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند
درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بمکه رسیده اند در یکباره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت
یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که حطیم در حسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآنی
معنی رفع قواعد حج بیت الله هم نوشته ایم حیات سرمدی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم
علیه السلام بصد و هفتاد و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند
تا وصیت بعهد دائمی اسلامی فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم بنیه برین دال است و اولاد حرم را
بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دو ایم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام الاباد
گشت که ذکرش در فصل ۶۰ اشعیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان لنظر تمامی مال آنجناب باسحق رسید
نه باسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد زوجگان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را
دفن نمودند اینست مجملا قصه حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه هیمان داشت و آن صفتی است
سیحواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جهتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور هیمان میماند بدین وجه
بدین صفت اولا ملائکه مهیمنه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند بعده مظاهر مهیمنه
که کروبیه اند و کروبیه را نغات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه تامه اند و حضرت ابراهیم بدان درجه واله در محبت
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد ذبح پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه
ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهیمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب
کرد (انما سمی الخلیل خلیلا لتخلله و حصره جمیع ما اتصف به الذات الالهیه) و خبرین نیست که علم داشته شد

خلیل بخلیل برای دخول و حصر ذات خود بشهود در جمیع چیزها که بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در وسائط
دخول دانه ماء مقید در مطلق (قال الشاعر قد تخللت مسلک الروح منی) و داخل شدی ای محبوب بجای
روح من پس از ینجا آگاه ذات ابراهیم محو شد و ذات حق باقی ماند در شهود (و بنا سمی الخلیل خلیلا) و بوجه
دخول و حصر ذات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیقیه بطور وجود در وجود نام داشته شد بخلیل و دخول و حصر
ابراهیم بطور شهود در مطلق بطور دخول عرض است در جوهر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد
نه بطور وجود مظروف و از ظرف که مغایر موجود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید (کما یتخلل اللون
المتلون فیکون العرض بحیث جوهره) چنانکه متخلل شود و در آید رنگی در شے رنگ دار پس یافته شود
عرض جائیکه یافته شود جوهر او (ما هو کالمکان والمتمکن) نباشد آن تخلل چنانکه مکین را با مکان مقصود
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض مهیا شد
بخلاف وسعت مکان بر متمکن را که موجود متغایر باشند بعض مطالب این مثل نافهمیده بر جناب شیخ معترض
شدند که معاذ الله جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود آنجناب بکفر
اهل حلول درچنین مقام قائل و حضور شارح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخلل موجب قرب
فرائض حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل آنجناب میفرماید (او لتخلل الحق وجود صورة ابراهیم وکل حکم یصح
من ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخلل حق وجود صورت ابراهیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور
خود ازین وجه فرمائد (فان لکل حکم موطنا یظهر به لا یتعداه) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و
نه تجاوز کند از ان مقام بدین وجه بصحت حکم مقید کرده شد و عام نگذاشته شد پس در حکم جائیکه ظهور حق در آن
صحیح باشد تخلل حق در آن حکم درست که دران صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فرائض بود
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) و گر ترا تعجب رو دهد از تخلل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا
نه بینی حق را که او ظاهر شود بصفات محدثات که بنسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاء دنیاویه و گر ترا شک
باشد میفرماید (و اخبر بذلک عن نفسه) و خبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستهزء بهم و آیه مکر الله و در حدیث مرضت
فلم تعدنی (و بصفات النقص و بصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات
و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده الخ نقصانست به نسبت حق کمال میشود و سند بر تخلل عبد مر حق را میفرماید
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول

صفات تا آخر آنها مگر بالتبع و اول صفت وی ابست و بنده چون از وجود بالعرض متصف میشود اولاً باراده حق بذات میشود (وکلها حق له) و هریکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات المحدثات حق للحق سبحانه) چنانکه قصه اینست که صفات محدثات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی جمیع حمد مر خدا است آیت دال بر آنست که محامد هر حامد و محامد او ست که صفات حمیده است (فرجعت الیه سبحانه عواقب الثناء من کل حامد ومحمود) پس رجوع کردند بطرف او سبحانه انجام ثنا از هر حامد و محمود (والیه یرجع الامر کله فعم المذموم والمحمود) و بطرف او رجوع کند هر یک کاری پس عام شد آنچه مذموم باشد یا محمود (وما ثمه الا محمود او مذموم) و نیست در واقع مگر محمود یا مذموم (اعلم ان ما تخلل شیئ شیئا الا کان محمولا) بدانکه نه در آید چیزی چیزی را بطور دخول مقید مر مطلق را یا بغیر دخول مطلق مر مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده برداشته در داخل شده (فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در ضمن اسم فاعل محجوب شود به متخلل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است واسم فاعل آن باطن مستور (وهو غذاء له کالماء یتخلل الصوفة فتربو به وتتسع) واو یعنی باطن غذا است برای ظاهر چنانکه آبیکه متخلل شود در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود واین مثل برای توضیح است زیرا اینجا دوئی هست و در حق و بنده دوئی صورت نبندد (فان کان الحق هو الظاهر والخلق مستتر فیه فیکون فیه الخلق جمیع اسماء الحق سمعه و بصره وجمیع نسبه وادراکاته) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انائیت بنده انائیت حق باشد پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت و غیره و جمیع ادراکات حق یعنی علم حق که متعدد است بنظر تعدد متعلقات واین نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان ابی هریره بشارت بدانست ازینجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر را بود و انائیت عمر انائیت حق (وان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق وبصره ویده ورجله وجمیع قواه) واگر باشد درین شهود خلق ظاهر که انائیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انائیت او پس حق سمع خلق باشد وهم بصر و دست و پا و جمیع قواے او واین در قرب نوافل است (کما ورد فی الخبر الصحیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بزبان عبد خود سمع الله لمن حمده فرمود وگو این عام است مگر مراد از عبد عبده کامل اولیاے امت حضور صلی الله علیه وسلم است بنظر شهود و فرمود انیست دست خدا که مشار الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب نوافل بخاری

و ترمذی لایزال العبد تیقرب الی بالنوافل حدیث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تعرب عن ہذه
النسب لم تکن الٰہا) باز بدان که ذات حق اگر مجرد فهمیده شود ازین نسب بنا شد در ان مرتبه آله و معنی
تجرد نه آنست که از عوارض جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ در آن
مرتبه مر ذات را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال النسب مجاز نیز ادر ان مرتبه چون اعتبار این نسب
نشد نه باقی ماند در لحاظ مگر ذات الٰهیه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و مسلوب شد مرتبه نسبیه
الوهیت است و مراد از نسب اسما و صفاتیست که منتزع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و حصول اثر
آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه بمجاز برای آنکه نیست برای ذات او تعالی
حیثیات متعدده اتفاقا ورنه واحد حقیقی نبودی پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردند
بطرف ما و آن برای ما از حیثیت امتیاز ما و مغائرت ماست نه در مرتبه ذات و استهلاک ما و عدمیت ما حضور
مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات ثبوتیه بطرف سلب اضداد آنهاست و آن سلوب صحیحه اند ورنه لازم آید
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب
تام و راثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود
باراده و قدرت و سمع و بصر و کلام و خلق و رزق و رحمة و غضب وغیره و علم او تعالی مغائر نباشد ذات او را
در مرتبه و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود
مسود است وجه را و سفید کننده است مر ثوب را نه بوجه آخر هکذا فی بعض حواشی الشرح السامی (و ہذه النسب
احدثتها اعیاننا) و این نسبها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابته علمیه و موجوده عینیه و گو
بنفسها غیر مستقل اند لیکن چون نسبت متحقق نشود بدون منتسبین پس ناچار در ثبوت این نسب دخل اعیان
راست و این مراد باحداث اعیانست مر نسب را (فنحن جعلناه بالوهیتنا الٰہا) پس ما گردانیدیم حق را معبود
خود بالٰه باید دانست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت در معنی آله آنرا بمعنی مالوه میگویند لیکن حضور
مصنف مرحوم در معنی آله تاثیر لحاظ فرموده مالوه بنده را قرار داد هکذا فی الشرح (فلا یعرف حتی نعرف) پس
نه شناخته شود حق تا آنکه شناخته شویم (ما قال صلی الله علیه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی الله
علیه وسلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (وہو اعلم الخلق بالله) او صلی الله علیه و
سلم داناتر خلق است بالله تعالی پس امر برابر آنست که خبر داد حضور علیه السلام از حق تعالی (فان بعض الحکماء

وابا حامد ادّعوا انه یعرف الله من غیر نظر فی العالم وهذا غلط) پس بدرستی بعض حکما وابا حامد محمد غزالی دعوا کرده اند
که شناخته شود از غیر نظر در عالم واین غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغیر از کشف وشهود باشد
چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از موثر باثر میباشد وشناخت حق از صورت موثر باثر نتواند زیرا او را موثریت نسبت
یا بطور تضایف باشد پس بالضرور مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیست بدون عالم دریافت نخواهد شد ویا از اثر
بموثر خواهد بود واثر عالم است (نعم یعرف ذات قدیمة ازلیة) هان شناخته شود اولاً ذات قدیمه ازلیه بطور
کشف وشهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه وسلم که بچه چیز شناختی الله را فرمود
حضور صلی الله علیه وسلم بالله شناختم اشیاء را پس شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از
وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد
وبعده بر اشیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود وهستی افتد
واز دریافت هستی بطرف صفات وآثار ونسب وچون درینجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت
بغیر از استدلال از عالم بدین نظر استدراکش فرماید (لکن لا یعرف انها اله حتی یعرف المالوه فهو الدلیل علیه)
لیکن نشناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الٰهیست تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است
ونسبت بغیر از منتسبین شناخته نشود پس مخلوق دلیل برآن شد که عبارت از علامت است بدین نظر
مسمی بعالم گشت که الله علم است برای الوهیت وعالم اسم بامسمی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک
الکشف ان الحق نفسه کان عین الدلیل علی نفسه وعلی الوهیته) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین
بصیرت تو که دهد ترا کشف که حق بنفس خود بلاتعین عین دلیل است بر نفس خود بمرتبه تعین وبمرتبه الوهیت
خود زیرا هر تعین مسبوق است بر لاتعین وهر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (وان العالم لیس
الا تجلیه فی صور اعیانهم الثابتة التی یستحیل وجودها بدونه) ونیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی
حق تعالی در صور اعیان ثابته ایشان که محال است وجود اعیان بدون تجلی حق ونیست فرقی میان اعیان
موجوده ومیان حق مگر بنظر تقیید واطلاق که مقید عین مطلق است از وجهی پس او سبحانه عین دلیل است
بر نفس خود (وانه یتنوع ویتصور بحسب حقائق هذه الاعیان واحوالها) ونیز از کشف ظاهر شود که حق متنوع
شود وقبول کند صورتهای متباینه را بحسب حقائق این اعیان واحوال آنها پس حق سبحانه باعتبار تنوعات
ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل است بر نفس خود

بدانکه نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای انسان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی
مگر در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق کدامی مقید را وجودے نباشد مگر باعتبار قیودات اعتباریه که عبارت از
اعیانست در ذهن که چون شرائط اعیان کامل شوند منصبغ شود وجود حق بدان اعیان که آثار اعیان در
وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر کشف
بر وجود بکلیه بصور متکثره است افتد پس اعیان را موجودے نفرماید که نادان آنها را موجود منفسه گوید و
نزد ما نیست بجز ظهور آثار اعیان دیگر نباشد و اعیان بوے از وجود نشمیده که از سوای وجود مطلق وجودے
داشته باشند بدان نظر فرمود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوا
در ذهن نیست اندرین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (وهذا اعید العلم به منا انه اله النا) واین
کشف دوم حاصل شود بعد علم ما بدان حق سبحانه که او المثبت برای ما (ثم بایت الکشف الآخر فیظهر لک
صورنا فیه فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و تمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید
کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی بجمع الجمع است پس ظاهر شود برای تو صورتهاے ما در حق پس ظاهر
شود بعض صورها برای بعض در حق پس بشناسد بعض با بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض
ورنه در حقیقت یک هستیم سه متحد بودیم با شاه وجود + رنگ غیریت بکلی محو بود + (فمنا من یعرف ان فی
الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس بعض از ما کیست که بشناسد که در حق واقع شد این معرفت برای ما
بما (ومنا من یجهل الحضرة التی وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ما کسی است که نشناسد آن حضرتے را که
واقع شد در وی این معرفت (اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین) پناه خواهم بالله از انکه باشم از جاهلین
که نشناسند (و بالکشفین معاً ما یحکم علینا الا بنا لا بل نحن نحکم علینا بنا ولکن فیه) و بمجموع این دو کشف
نه حکم کند حق بر ما مگر بصور ما نه بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آنکه ما در
حق تجلیات وجود حقیم بمقتضای اعیان خود ها حاکیم بر صور خود ها بوجود و توابع او و در حقیقت نیستم مگر او حقیقتاً
سبحانه بدین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر بما بلکه این حکم حق از انست که طلب کنیم حق را بزبان استعداد
خود ها پس تا وقتیکه حکم طلب ما با جراء احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت
ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در آئینه وجود حق و نه ظاهر کند این آئینه
مگر چنانکه خواهش کنند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بظهور احکام خود مگر بما که بزبان استعداد خود ها

طلب کنیم کہ حکم کند حق برما چنین حکمی پس بحقیقت ما حکم کنیم برخود ما بخود ما (لذلک قال تعالی فللہ الحجۃ البالغۃ یعنی علی المحجوبین) برای ہمین طلب واستعداد ما فرمود حق تعالی کہ پس برای خداست حجت کامل بر محجوبین (اذ قالوا للحق تعالی لم فعلت بنا کذا وکذا مما لا یوافق اغراضہم فیکشف لہم عن ساق) چون گویند محجوبین در روز قیامت برای حق تعالی کہ بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان وچنین از آنچہ نباشد موافق اغراض ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شدیدکہ در دار دنیا اقرار می کردند (وہو الامر الذی کشفہ العارفون ہنا) وکشف ساق امریست کہ کشف کردند آنرا عارفین در دنیا وغالبًا از زمان کشف ساق بلیس این محاورہ شدہ است (فیرون ان الحق ما فعل بہم ما ادعواہ انہ فعلہ بہم وان ذلک منہم) کہ دانند کہ حق نکرد بدیشان آنچہ دعوی کنند محجوبین کہ کرد آنرا حق تعالی بدیشان وبدرستی این خرابنظر استعداد وامکان حقائق ایشان است کہ در فیض اقدس بتجلی اسم رحیم بترکیب اسما بالایجاب حسب امکان انتظام عالم ثابت شدہ بود (فانہ ما علمہم الا علی ما ہم علیہ) زیرا حق تعالی ندانستہ بود او شان را مگر بدان امکانیکہ بر وبودند در انجا پس تجلی علم حق او شان را ثابت کرد کہ بترکیب اسما صور اعیان ثابت گشتند (فتدحض حجتہم ویبقی الحجۃ للہ تعالی البالغۃ) پس باطل شود حجت محجوبین وباقی ماند حجت کاملہ برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است تجلی را دروراہ نباشد وشرط افاضہ حکمت است کہ مطابق امکان عالم فرماید وچنانکہ دوزخ اسلامی کہ سجن در دار دنیا اہل اسلام را منتج جنت آخرتست تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت وسوای ازین اگر ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی واین قادح در اختراع وابداع نباشد زیرا از مادہ کہ سوای فاعل باشد وبر مثالی کہ موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدۃ قولہ فلو شاء لہداکم اجمعین) پس اگر گوئی پس درینصورت کہ امکان انتظام عالم دگر گون نبود چہ فائدہ قول او تعالی راست کہ فرماید پس اگر خواستی ہر آئینہ ہدایت کردی جملہ شمارا زیرا ازین ظاہر کہ عین ممکن قابل ہدایت وعدم ہدایت بود (قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما ہو الامر علیہ) فرمائیم کہ حرف لو امتناعیست برای امتناع اول پس نخواست مگر چیز یکہ امر انتظام عالم بر وست پس فائدہ اینست امتناع مشیت حق است ووجہ امتناع مشیت عدم امکان انتظام عالم است بغیر از نیکہ بوقوع آمد (ولکن عین الممکن قابل الشیٔ ونقیضہ فی حکم دلیل العقل) ولیکن عین ممکن بذاتہ مع قطع نظر از انتظام عالم قابلست برای شئے ونقیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت مشیت از وست (وای الحکمین المعقولین وقع فذلک ہو الذی کان علیہ الممکن فی حال ثبوتہ) وکدامی از

دو حکم معقوله ممکن که او واقع شود پس آن حکمیست که بر و ممکن بود در حال ثبوت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت
پس امتناع خلاف او از ان آمد (ومعنی لهداکم لبیّن لکم) ومعنی لهداکم آنکه تا که بیان کند برای شما (وما کل
ممکن من العالم فتح الله عینه بصیرته لادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیه) ونکشاده است الله تعالی چشم بصیرت
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر انکه او هست (فمنهم العالم والجاهل) پس از اهل عالم بعض عالم است
وبعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما هداهم اجمعین ولا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد جمله اوشان را و نخواهد
(ولذا ان یشاء) و همچنین است مطلب آیت ان یشاء یذهبکم که در وکلمه ان دال بر شک است و بمعنی لو است
(فهل یشاء هذا ما لا یکون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیة اول این چیز نیست که نباشد گاهی
(فمشیته احدیة التعلق) پس بدین نظر مشیت او احدیت تعلق است (وهی نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم) و مشیت نسبتی ست تابع برای علم و علم مصدری نسبت است تابع برای معلوم و علم حقیقی آن
تجلی ذات حق است مستلزم ثبوت اعیان و در وکلام نیست (والمعلوم انت واحوالک) ومعلوم تویی و احوال
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری نسبتی اثر در معلوم بلکه برای
معلوم اثر است در علم که نسبت بی منتسبین متحقق نشود (فیعطیه من نفسه ما هو علیه فی عینه) پس دهد حق معلوم
را از نفس خود چیزی که بر وست در عین خود و در عین خود بدان صورت بحسب علم حقیقی و اسماء است چنانکه امکان
انتظام عالم بر ان بود ولیکن در آیه ان یشاء یذهبکم و یات باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر
و البتة فرماید (وانما ورد الخطاب الالهی بحسب ما تواطأ علیه المخاطبون وما اعطاه النظر العقلی) و جز این نیست
وارد شد خطاب الهی در آیه دیگر بحسب آنچه بر و توافق دارند مخاطب و آنچه دهد او را النظر عقلی فکری (وما ورد الخطاب
علی ما یعطیه الکشف) ونه وارد شد خطاب بدانچه دهد او را الکشف زیرا زیاده تر منظور تعلیم عامه است در خطاب
واهل کشف را حق تعالی بطور کشف کشاید (ولذلک کثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الکشف) و برای
همین زیاده شدند مومنین و کم شدند اصحاب کشف اهل عرفان تا قدر شان همچو مروارید افزوده شود (وما منا الا له
مقام معلوم) ونیست از ما مگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که تجاوز نکند چنانکه در نظر
عامی آید (وهو ما کنت به فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک) و مقام معلوم چیزیست که بودی بدو در ثبوت خود
و ظاهر شدی بدو در وجود ظلی خود (هذا ان ثبت ان لک وجودا) واین اگر ثابت شود که برای تو وجود
ظلیست که وجود حق مطلق در هر صورت تو تعیین یافته (فان ثبت ان الوجود للحق لا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینهاے وجود باشند
پس باشد ظاهر وجود حق پس حکم برای تست بلاشک در وجود حق (وان ثبت انک الموجود فالحکم لک بلا شک)
و اگر ثابت شود که تو موجود هستی که وجود حق آئینه اعیان تست چنانکه گذشت پس حکم برای تست بلا شک که
حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابته خود (وانکان الحاکم الحق فلیس له الا افاضة
الوجود علیک والحکم لک علیک) وگرچه هست حاکم حق لیکن نیست برای او مگر افاضه وجود بر تو و حکم بخصوصیت
اثر نیست برای تو بر خود (فلا تحمد الا نفسک ولا تذم الا نفسک) پس نه حمد کن مگر نفس خود را و نه مذمت
کن مگر خود را که هرچه هست از اقتضاء عین و امکان تست سواے افاضه وجود (وما یبقی للحق الا حمد افاضة
الوجود لان ذلک له لا لک) و نه باقی ماند برای حق مگر حمد افاضه وجود برای آنکه افاضه وجود برای حق است
نه برای تو (فانت غذائه بالاحکام وهو غذائک بالوجود) پس هرگاهیکه پوشیده شدے در حق پس تو
غذای حقی باحکام و هرگاهیکه حق مختفی شد در عین تو که برای تو آئینه شد پس او غذای تست بوجود فتعین
علیه ما تعین علیک) پس متعین شد بر حق آنچه متعین شد بر تو (فالامر منه الیک ومنک الیه) پس امر ایجاد
از حق است بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک تسمی مکلفا) غیر آنکه تو مسمی شدی بمکلف این
مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تقید است ورنه در حقیقت در اوائل خطبه فتوحات مکیه میفرماید چنانچه سابقا نقل
کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیالیت شعری من المکلف + ان قلت عبد فذاک میت + وان قلت
حق فاین یکلف + باز میفرماید (وما کلفک الا بما قلت له کلفنی بحالک وبما انت علیه) ولیکن در مراتب تفصیل
حق نه تکلیف در تو ترا مگر بدانچه گفتی برای او تکلیف ده مرا بحال خود و بدانچه بودی بر و در عین ثابت خود
(ولا یسمی مکلفا اسم مفعول) و او نام داشته نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود هیچو
چهار در چهار است که شانزده شوند نه کم نه زیاده گو طفلے ازین واقف نباشد پس اهل علم دانند که خلاف عین
احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاهل ازین ناآشنا باشد نظم (فیحمدنی واحمده) پس حمد کند حق مرا بافاضه
وجود بر من و باظهار کمالاتم بافاضه وجود اولاً و ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند بر بندگان خود بحسب
اختلاف درجات شان ثانیاً و بزبان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم او را باظهار کمالات وجود حق در ذات
و صفات و افعال خود (ویعبدنی واعبده) و تابع شود مرا در افاضه وجود که بغیر حقیقت من اثر کردن در
من نتواند پس عبادت کنم او را باقامت حدود و حقوق او و امر او و نواهی او و در ظاهر و بقبول تجلیات ذاتی

و اسمای در باطن و لفظ عبادت بطور مشاکلت بطور مکر و او مکر الله وارد است (ففی حال اقربه + وفی الاعیان اجحده +) پس در غلبه استیلای وحدت اقرار کنم او را و در صورت اعیان و کثرت انکار کنم او را وقتیکه بصورت محجوبین باشم (فیعرفنی وانکره + فاعرفه واشهده +) پس شناسد مرا در همه مواطن حمد و مذمت و انکار کنم او را در بعض مراتب مثلاً در مرتبه وجوب ذاتی و هویت و غنا که بنده را در و مدخل نباشد پس شناسم او را در مرتبه انائیت و شهود عیانی در مراتب تفصیلیه شاهد باشم چنانکه فرماید (فاین بالغنی وانا + اساعده واسعده +) پس کجا نسبت من باغناء حق و من محتاج و با وجود غناء او مدد کنم او را در ظهور اسماء و صفات او که بغیر از قابل اثر فاعل محال است و مدد کنم او را در ظاهر کردن جمال و جلال او و در مرایای ذات خود که پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + (لذاک الحق اوجدنی + فاعلمه فاوجده) برای این اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد مرا ورنه امکان ایجاد من بغیر از قابلیتم نبود پس دانم او را پس ظاهر کنم برای محجوبان در خیال و وهم خود حسب حدیث کانک تراه متمثل کنم او را (بذا جاء الحدیث لنا + وحقق فی مقصده) باین معنی مذکور آمده است حدیث کنت کنزا برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود حب آمد او را که شناخته شود پس پیدا کرد خلق را پس خزانه آن حقائق ما در حق مندمج بود پس حب باعث ایجاد باشد (ولما کان للخلیل علیه السلام هذه المرتبة التی بها سمی خلیلا لذالک سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت کرد ضیافت را تا متخلق باخلاق الٰهیه باشد واضح باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد دوم بکر سوم ذی النور چهارم عقاب که سرهاے شان بعرش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت خلفاء اربعه چنانچه از فصل اول خرقیل در باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بروز قیامت هشت خواهند شد یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلفا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم بنظر حقیقت خود اعلی از جبرئیل است که حاکم عنصریات است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم مثال است و از میکائیل صاحب حیات و عزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این سره جیلی که از کبار مشائخ است فرمود که عرش محمول آن ملکه است و حصر کرده شده است در جسم و روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از برای صورت و جبرئیل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای ارزاق و مالک و رضوان برای وعده و وعید پس برین مقرر میفرماید (وجعلہ هذا المسرة الجیلی مع میکائیل للارزاق) و گردانید ابراهیم را این

مسرہ جبلی با میکائیل برای ارزاق وو بالارزاق تکون تغذی المرزوقین) و با رزاق باشد غذا گرفتن رزق یافتگان
(فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لایبقی فیه شیئ الا تخلله فان الغذاء لیسرے فی جمیع اجزاء المغتذ سے
کلها و ما فضا لک اجزاء فلا بد ان تخلل جمیع المقامات الالٰهیة المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاته جل و علا) پس
چون متخلل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر متخلل شود آنرا زیرا غذا ساری شود در
کل جمیع اجزاء مغتذی و نیستند در مقام الوهیت اجزا مگر مقامات پس لابد است که متخلل شود در جمیع مقامات الٰهیه
که تعبیر کرده شده است از انها باسما پس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظم (فنحن له کما ثبتت + ادلتنا و نحن
لنا+) پس شا ئیم برائے اظهار اسماء و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم
که حقیقت ما نیز حق تعالیٰ خواست انچه خواست (ولیس له سوی کونی + فنحن له کنحن بنا +) و نیست برای حق تعالےٰ
سوائے اعطاء وجود من در فیض مقدس لیکن بنظر فیض اقدس خود ها پس ما چنانکه برای اظهار اسماء و صفات
حقیم مثل آنکه ما برای خود ها بناء دستظهر هستیم و بنام مرخم و مخفف بناء میتواند (فلی وجهان هو و انا + ولیس له انا
بانا+) پس برائے من دو وجه هستند هویت حق و انائیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست برائے
حق انائیت بمن بلکه انائیت من از انائیت حق ظاهر شده (ولکن فی مظهره + فنحن له کمثل اناء+) ولیکن
در من ظهور ساناء اوست پس ما برای ظهور انا حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق در مقید ظرفیت
را میخواهد پس ساقط شد انچه بر مثل اینچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سهرندی مرحوم تعاقب است (والله یقول
الحق و هو یهدی السبیل) والله فرماید حق بصورت شیخ و دیگر فانیان بالخصوص درین مقام داوراه نماید براه محکم
(فص حکمة ملکیة فی کلمة لوطیة) فص حکمت ملکیة است در کلمت لوطیه بدانکه حضرت لوط علیه السلام بن
هاران بن آذر از مقام هاران برادر آذر همراه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز بمکه معظمه
طواف و حج حسب فصل ۱۳ تکوین ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در انجا گاوان و گلهائے گوسپندان حضرت
ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت دشوار بود تا آنکه میان شبانان هردو
نزاع او فتاد و کنعانیان و پرزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علحدگی دید و لوط
را بطرف سدوم و عموراه و صوغر روانه کرد و خود در بلوطستان ممری تر د جرون در کنعان ساکن شدند
پس بحسب فصل چهاردهم تکوین بادشاه ایران وغیره با بادشاه سدوم وغیره جنگیده بادشاه مذکور را مع لوط
گرفتار کرده برد پس ابراهیم با سه صد و سیزده کس جهاد نمود با دشاه مذکور و لوط را اخلاص از قید نمود و بسدوم وغیره

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا نکاح کرده بود لیکن سواب و عمورن را هنوز نکاح نکرده بود
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و معلم بدرجه بودند که فریاد شان بآسمان یعنی بعالم ارواح رسید پس
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب مهمان تصور فرموده گوساله بریان
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلی صورت گرفته بودند نه خوردند پس ابراهیم خوف خورد
که اینچه حال مردان است پس مطابق توریته خوردند یعنی بطور قربانی آتشینی منظور کردند پس در قرآن و توریته
مخالفت نیست و ابراهیم بشارت طفلے اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب
اضحک فرشتگان گفتند که اسحق مشهوراند و ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاده شده است برای
هلاکت شان آمده ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را با طالح
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بده کس صالح رسید که تا ده نفر صالح خواهند بود هلاک
نخواهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امرد بسدوم درآمدند و لوط بطلب مسافران بدروازه نشسته است
پس باستقبال شان شتافته گفت که بخانهٔ من بیتوتت نمائید و صباح بیرون روید مبادا ساکنین اینجا
قصد ناز یبا نمایند پس جبرئیل با فرشته دیگر فرمود تا خطاء شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد ننوشت و حکم خدا
بود که تا ده مرتبه پیغمبر شان بخطاء شان اقرار نکند تباه نکنید پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آورد
آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بزبان آورد و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال
امردان شنیده از پیر و جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا به بینیم پس از در بیرون
آمد و در را از عقب بست و با ایشان گفت که اینان مهمان در خانه ام شده اند دست از ایشان باز دارید
دیگر خواهش نکاح دارید دو دختر انم باکره هستند هرچه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس
بعض گفتند که بعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده بادشاهت دارد
و لسبدوت با لوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که قریب بدروازه بودند نابینا نمودند و با لوط علیه السلام گفتند
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمائیم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از
شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول مزخرف نمود بهمین گفتگو شب تمام شد و
هنگام فجر لوط را با زن و دو دختران باکره حکم روانگی نموده گفتند که بعقب مبین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ

سیکرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بعقب خود ننگرید مگر زن آنجناب که شهر را و پدید ان نظر آن زن مستون نمک شد و آن سه شهر صوغر رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع کرد پس گوگرد و آتش برسدوم و عاموراباریدکه تمامی شهر و ساکنینش واژگون گردیدند و لوط از صوغر برآمده در کوه ساکن شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در انجا کسی نبود که همره بیاو جفت شوند پس مواب روزی پدر خود را می نوشانیده همخواب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای او امشب چنین نموده ام پس بشب دوم عمون همچنان کرد این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در معالم از سعید بن مسیب بقسمیه مروی که حوا که خاص از پهلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده قربت کرد انتهی که شرکاهان آن هر دو برهنه گشتند همبرین منط که شراب در مذهب لوط حلال باشد و در حالت نشه از اجرای کلمه کفر کافر نگردد پس از قربت درین حالت گناه صاحب نشه نباشد و احکام شرعیه بعقل مرتب شوند البته گناه هیچکار بر دختران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود همبرین منط با مواب و عمون سوای لوط در آنجا دیگر نبود و الله اعلم بالصواب و ما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تاویلی نیکو سازیم و چنانچه مصنف آنچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک بیان کند (الملک الشدة والملیک الشدید یقال ملکت العجین اذا شددت عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت چنانکه ملیک بمعنی شدید گفته شود ملکت العجین چون سخت کند جاریه آمیختن خمیر را (قال قیس بن الخطیم یصف طعنة شعر ملکت بها کفی فانهرت فتقها یری قائم من دونها ما وراءها) قیس بن خطیم شعر گفته که وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمنے را پس وسیع کردم سوراخ زخمی را که در دشمن زده بودم ببیند قائم از دون او ما وراء او را (ای شددت بها کفی یعنی الطعنة) ای سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فهو قول الله عن لوط لو ان لی بکم قوة او آوی الی رکن شدید) پس مطابق اوست قول الله تعالی از لوط که کاش برای من بودی بشما قوتے یا مقامیکه گرفتمی جاے بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شدید معنی ملک دریافت شد بدین وجه اتصاف حکمت لوط بملکیه ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شدید) پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی برادرم لوط را که جاے میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت کرد حضور صلی الله علیه وسلم بطرف خود و بعد ازین دعا هر نبی با مظاهرت قوم پیدا شد گو حضور
صلی الله علیه وسلم را بعد از نزول آیت والله یعصمک من الناس حاجت از ظاهر نبود (فنبه علی انه کان مع الله
من کونه شدیدا) پس تنبیه کرد حضور صلی الله علیه وسلم ازین اخوت بر آنکه بود لوط علیه السلام با الله از بودن
او شدید (والذی قصده لوط القبیلة بالرکن الشدید) وانچه لوط قصد کرد آنرا قبیله بود بارکن شدید بظاهر
و بحقیقت حق که بصورت قبیله جلوه گر هست و بیان قوت فرماید (والمقاومة بقوله لو ان لی بکم قوة وهی الهمة
ههنا من البشر خاصة) وانچه قصد کرد لوط بقول خود که کاش بودی برای من با شما قوتی آن مقاومت است
و مقاومت درینجا عبارت از همت است از بشر خاصة گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله
صلی الله علیه وسلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال فیه لوط علیه السلام او آوی الی رکن شدید)
پس فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم پس از ان وقت یعنی از زمانیکه فرمود در دل لوط علیه السلام قول
خود او آوی الی رکن شدید (ما بعث نبی بعد ذلک الا فی منعة من قومه فکان یحمیه قبیلته کابی طالب مع
رسول الله صلی الله علیه وسلم) نفرستاد خدا تعالی نبی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او که نگاه دارد او را
قبیله او مثل ابی طالب رسول الله صلی الله علیه وسلم را قبل از وعده والله یعصمک من الناس که بعد از
وفات او ضرورت هجرت او فتاد چنانکه در فصل بست و یکم اشعیا از قبل فرموده بود (فقوله لو ان لی بکم قوة
وقع لکونه سمع الله یقول الله الذی خلقکم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة) پس قول لوط
علیه السلام لو ان لی بکم قوة واقع است بنظر آنکه شنید از الله که فرماید که الله ذاتیست که پیدا کرد شما را
از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفه باز گردانید حق تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیه السلام
بکشف جناب شیخ دریافت شد که بر آنجناب الهام نازل شده بود (فعرضت القوة بالجعل فهی قوة عرضیة)
پس عارض شد قوت بجعل پس لی و قوتیست عرضیه برای شما که از جعل حق پیدا شده است پس بالذات
آن برای خدا است پس معلوم شد که مقاومت بنده و همت او قوت خدا هست که بدین صورت تعین یافته
(ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبة
پس جعل متعلق شد بشیبه که موجود کرد آنرا (واما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد
قوت پس او رجوعیست بطرف اصل خلقت (وهو قوله خلقکم من ضعف فرده لما خلقه منه) و دلیلش قول
خدا تعالی است که پیدا کرد شما را از ضعف یعنی از ضعف عدم که متعلق بجعل مرکب نبود پس رد کرد حق تعالی

عبد را بطرفی که پیدا کرده او را از و (کما قال تعالی ثم یرد الی ارذل العمر لکیلا یعلم من بعد علم شیئا) چنانکه فرمود
الله تعالی باز رد کرده شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیزی را (فقد ذکر الله رد الی
الضعف الاول) پس ذکر فرمود که او رد است بطرف ضعف اول (فحکم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس
حکم شیخ حکم طفل است در ضعف (وما بعث نبی الا بعد تمام اربعین) و اکثر نفرستاده شد نبی مگر بعد تمام چهل
سال پس وارد نشود که یحیی تا سی سال نزیست و مسیح تا سی و سه سال بر زمین ماند (وهو زمان اخذه فی
النقص والضعف) و تمام اربعین شروع نبی است در نقصان و ضعف جسمانی و یحیی بنظر آنکه در کبر سنی
پدر و مادر پیدا شده بودند و مسیح بلا پدر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نداشتند ازین رو مستغنی شدند
که از ابتدا از غلبه روحانیت بر ایشان بود (فلهذا قال لو ان لی بکم قوة) پس برای همین نقصان در
عمر لوط علیه السلام فرمود که کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب همة مؤثرة) با وجود بودن
این نقص عمر طلب کردی همت مؤثره را (فان قلت وما یمنعه من الهمة المؤثرة وهی موجودة فی السالکین
من الاتباع فالرسل اولی بها) پس اگر گوئی وچه منع کند او را از همت مؤثره و او موجود است در
سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان همت اند و لوط علیه السلام رسول بود (قلنا صدقت
ولکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی ولیکن قاصر خوانم ترا تو بدیگر علم که در جوانی آثار جسمانی غالب
باشند پس معرفت که فعل نفس است در ان وقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاهری شود پس قوت
نفس استکمال یابد چنانکه فرماید (وذلک ان المعرفة لا تترک للهمة تصرفا فکلما علت معرفته نقص تصرفه
بالهمة) و این بوجه آنکه معرفت نگذارد برای همت تصرفی زیرا چون عالی شود معرفت کم شود تصرف
اهل معرفت بهمت (وذلک لوجهین الوجه الاول تحققه بمقام العبودیة ونظره الی اصل خلقه) و این
بدو وجه است وجه اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظر او بطرف اصل خلقت طبعی خود پس همت
او بسته نشود بنظر ادب عبودیت بالوهیت و گر باشد بنظر حکم [illegible] باشد چنانکه برای حضور غوث الاعظم
رضی الله عنه (والوجه الآخر احدیة المتصرف والمتصرف فیه فلا یری علی من یرسل همته فیمنعه ذلک) و وجه
دوم یگانگت متصرف و متصرف فیه است پس نه بیند در ایشان غلبه کلی را که بفرستد همت خود پس منع کند
او را این امر (وفی هذا المشهد یری ان المنازع له ما عدل عن حقیقته التی هو علیها فی حال ثبوت عینه وحال
عدمه فما ظهر فی الوجود الا ما کان له فی حال العدم فی الثبوت فما تعدی حقیقته ولا اخل بطریقته) و درین مشهد

غلبہ وحدت بیند کہ تزاع کنندہ او نہ تجاوز کرد از حقیقتے کہ او برو بود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس
نہ ظاہر شد در وجود مگر انچہ بود برای او در حال عدم او در مرتبہ ثبوت پس نہ تجاوز کرد حقیقت او و نہ مخل شد
طریقۂ خود راکہ در وقت ثبوت بود (فتسمیتہ ذلک نزاعا انما امر عرضی بنظہرہ الحجاب الذی علی اعین الناس
کما قال تعالی فیہم ولکن اکثر الناس لایعلمون یعلمون ظاہرا من الحیوۃ الدنیا وہم عن الآخرۃ ہم غافلون) پس
نام داشتن او اینرا نزاع کہ در مقام وحدت خلاف ندارد و جز این نیست امر عرض است کہ ظاہر کرد او را حجابیکہ بر
چشمہاے آدمیانست چنانکہ فرمود اللہ تعالی در حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند دانند اکثر شان ظاہر
حیات دنیا را و آنان از آخرت غافل اند (وہو من المقلوب من قولہم قلوبنا غلف ای فی غلاف) ولفظ غافل
از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان کہ دلہای ما غلف اندای در غلاف اند (وہو الکن الذی ستره
عن ادراک الامر علی ما ہو علیہ) و غلف و غلاف پردہ ئیست کہ ستر کرد قلب را از ادراک امریکہ بر وست در نفس الامر
(فہذا وامثالہ یمنع العارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم
(قال الشیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد للشیخ ابی سعود بن الشبل لم لاتتصرف فقال ابو سعود ترکت الحق یتصرف لی کما
یشاء کما یرید) فرمود شیخ ابو عبد اللہ محمد بن قائد برائے شیخ ابو سعود بن شبل کہ ہر دو از کبار اصحاب شیخ الشیوخ
سید السادات امام مہدی و سیلی حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اند کہ چرا تصرف نکنی پس گفت ابو سعود گذاشتم
کار خود را بحق کہ تصرف کند برای من چنانکہ خواہد و ارادہ کند (قولہ تعالی آمرا فاتخذہ وکیلا) در سند شیخ موصوف قول
حق تعالی است در حالیکہ امر کنندہ است برای نبی صلی اللہ علیہ وسلم و امت او کہ پس بگیر او را وکیل (فالوکیل ہو
المتصرف ولاسیما قد سمع اللہ یقول وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیہ) پس وکیل او متصرف است وخصوصا
وقتیکہ شنید از اللہ کہ فرماید و صرف کنید از انچہ گردانید شمارا خلیفہ در و (فعلم ابو سعود والعارفون ان الامر
الذی بیدہ لیس لہ وانہ مستخلف فیہ) پس دانستند ابو سعود و عارفین کہ امریکہ بدست بندہ است نیست برائے
بندہ کہ او خلیفہ است در و (ثم قال لہ الحق ہذا الامر الذی استخلفتک فیہ وملکتک ایاہ اجعلنی واتخذنی وکیلا فیہ)
باز فرمود حق تعالی برای نبی خود بالذات و بالتبع برائے امت بحسب مفہوم ہر دو آیات کہ این امریکہ خلیفہ کردم
ترا در و و مالک نمودم ترا آنرا بگردان مرا و بگیر مرا در ان وکیل (فامتثل ابو سعود امر اللہ فاتخذہ وکیلا) پس مطابق
آیۂ فاتخذہ وکیلا ابو سعود فرمان برداری کرد و گفت انچہ گذشت (فکیف یبقی لمن یشہد مثل ہذا الامر ہمتہ یتصرف
بہا) پس چگونہ ماند برای کسیکہ شاہد باشد مثل این امر ہمتے کہ تصرف کند در و و امتثال امر حق امر دیگر است

که مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه امتثالش میکرد (والهمة لا تفعل الا بالجمعیة التی لا متسع لصاحبها الی غیر ما اجتمع علیه) وہمت اثر نکند مگر بجمعیتے که وسعت نباشد برائے صاحب او بطرف غیر او (وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعیة فیظهر العارف التام المعرفة بغایة العجز والضعف) واین معرفت جدا کند عارف را ازین جمعیت پس اظهار کند عارف تام معرفت بغایت عجز وضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبد الرزاق رحمه الله قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیه یا ابا مدین لم لا یتعاصی علینا شیٔ وانت یتعاصی علیک الاشیاء ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبد الرزاق بن حضور سیدنا ومولانا غوث الاعظم رضی الله عنهما که بفرما برائے شیخ ابو مدین خلیفه حضور غوث الاعظم رضی الله عنه ومرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نه مشکل شود برما چیزے ومشکل شوند بر تو اشیا وما رغبت کنیم در مقام تو وتو رغبت نکنی در مقام ما (وکذلک کان مع کون ابی مدین رضی الله عنه کان عنده ذلک المقام وغیره) وچنین بود ابو مدین رضی الله عنه که بود نزد او این مقام ابدال وغیره (ونحن اتم فی مقام الضعف والعجز منه) و حضور شیخ مرحوم بطور جمله معترضه فرماید که ما زیاده تریم در مقام ضعف وعجز از شیخ ابو مدین مرحوم (ومع هذا قال له البدل ما قال وهذا من ذلک القبیل ایضاً) وباوجود اتصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل برائے او آنچه گفت واین هم از آن قبیل نزاعیست که حقیقت بدل در عین ثابته خواست (وقال صلی الله علیه وسلم فی هذا المقام عن امر الله له بذلک ما ادری ما یفعل بی ولا بکم ان اتبع الا ما یوحی الی) وفرمود حضور صلی الله علیه وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی برائے حضور صلی الله علیه وسلم ندانم چه کنند حق بمن وبه بشما پیروی نکنم مگر آنچه وحی کرده شود بطرف من (فالرسول بحکم ما اوحی الیه به ما عنده غیر ذلک) پس رسول مقید باشد بوحی بحکم آنچه وحی کرده شود بطرف او ونیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیه بالتصرف بجزم تصرف امتثالا) پس اگر وحی کرده شود بطرف او بتصرف یقینی تصرف کند برای امتثال حق (وان منع امتنع) وگر منع کرده شود باز ماند زیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکون ناقص المعرفة) وگر مختار کرده شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکه باشد وی ناقص معرفت استثنا منقطع است وسند برین آورد (قال ابو مسعود لاصحابه المومنین به ان الله اعطانی التصرف منذ خمس عشرة سنة فترکناه تظرفا) فرمود ابو مسعود مرحوم برائ مریدان خود که الله تعالی داد مرا التصرف از پانزده سال پس ترک کردیم او را بنظر یک طرفی (وهذا لسان ادلال) واین زبان فخریه است (واما نحن فما ترکناه تظرفا

وھو ترکہ اختیارا) ولیکن مثل ما مصنف پس نہ ترک کردیم برائی امر ظریف واو ترک تصرف است برای اختیار
حق بر نفس خود (وانما ترکناہ لکمال المعرفۃ فان المعرفۃ لا تقتضیہ بحکم الاختیار) وجز این نیست ترک کردیم
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت نخواہد تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العارف بالہمۃ فی العالم فمن
امر الٰہی وجبر لا باختیار) پس چون تصرف کند بہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات
آنحضرت بحد تواتر رسیدہ پس از امر الٰہیست و جبر نہ باختیار خود (ولا شک ان مقام الرسالۃ یطلب التصرف
بقبول الرسالۃ التی جاء بہا فیظہر علیہ ما یصدقہ عند امتہ وقومہ لیظہر دین اللہ) وشک نیست کہ مقام رسالت
بطلبد تصرف را برای قبول رسالتیکہ آورد بنی تا ظاہر شود بر وانچہ تصدیق کنا ند او را نزد امت وقوم خود
تا کہ ظاہر کند دین خدا را (والولی لیس کذلک) وولی چنین نباشد تا ظاہر کند کرامت خود را بدآنکہ آیات از
رسول دوگونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہرچند رسول آرد کہ در و شفقت است
بر امت مگر در آیات ہلاکت شفقت فرماید وانچہ در بسیار جاہاے قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختیار خدا است
آن در نسبت آیات ہلاکت بالخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدر است کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ در و
ہلاکت کفار مکہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم شود وکفار خلاف وعدہ یا قبل
از وقت می طلبیدند (ومع ہذا فلا یطلب الرسول فی الظاہر لان للرسول شفقۃ علی قومہ فلا یرید ان یبالغ
فی ظہور الحجۃ علیہم) وباوجود این پس نہ طلب کند رسولی در ظاہر خرق عادت را زیرا براے رسول شفقت
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ را در ظہور حجت مہلکہ بر ایشان (فان فی ذلک ہلاکہم فیبقی علیہم)
زیرا درین مبالغہ انبیاء در قوم ہلاکت قوم است پس باقی دارد رسول بر ایشان آنحالیکہ بر ایشان است
چنانکہ لوط علیہ السلام بدین وجہ شکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امردان متمثل
شدند واو ندانست کہ فرشتگان اند پس وہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او تمرد قوم ہلاکت قوم
ظاہر شد (وقد علم الرسول ایضا ان الامر المعجز اذا ظہر للجماعۃ فمنہم من یؤمن عند ذلک ومنہم من یعرفہ و
یجحدہ ولا یظہر التصدیق بہ اما ظلما او علوا او حسدا) ودانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون
ظاہر شود براے جماعت پس بعض از ایشان ایمان آرد نزد این وبعض از ایشان است کسیکہ شناسد
او را وانکار کند بنی را ونہ ظاہر کند تصدیق یا براہ ظلم چنانکہ مثل ولید وغیرہ یا براہ علو بجاہ وغلبہ
چنانکہ ابی جہل یا براہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود تیقن واقرار ہوہو ایمان نیاورد

(ومنهم من یلحق ذلک بالسحر والایهام) وبعض از ایشان است کسیکه لاحق کند معجزه را بسحر و شعبده معاذ الله
من ذلک (فلما رات الرسل ذلک وانه لا یؤمن الا من انار الله قلبه بنور الایمان ومتی لم ینظر الشخص بذلک
النور المسمی ایمانا فلا ینفع فی حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم یعم اثرها فی الناظرین ولا
فی قلوبهم) پس هرگاهیکه دیدند رسولان این را و آنکه نه ایمان آرد مگر کسیکه روشن کرد الله تعالے دل او را
بنور ایمان یعنی مهیا نمود و چون ظاهر نشود باین نور مسمی بایمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر
شدند همتهاے حضرات رسولان از طلب امور معجزه براے چیزیکه نه عام است اثر معجزات در ناظرین و نه در
دل شان و بآنوجه معجزات دو قسم در سوره بنی اسرائیل فرموده شده اند یکی مخوفه دوم مهلکه پس بنظر شفقت
گو مخوفه معائنه می کنانند مگر نفع ازان مرکسی راست که دل او مهیا باشد برای ایمان ورنه هدایت یافتن
موقوف بر معجزه نیست ازینجاست که فرماید (کما قال فی حق اکمل الرسل و اعلم الخلق واصدقهم فی الحال انک
لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء) چنانکه فرمود در حق اکمل رسولان و اعلم خلق و اصدق
ایشان در حال که تو از معجزات هدایت نکنی کسی را که خواهی هدایت موصله ولیکن الله هدایت موصله کند
کسی را که خواهد و در سابق گذشت که آیت را ترجمه دیگر هم است لطیفه (ولو کان للهمة اثر ولا بد لها لم یکن
احد اکمل من رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا اعلی ولا اقوی همة منه) وگر بودی برای همت اثر و لابد بودی
اثر برای همت نبودی کسی اکمل از حضور سید رسل صلی الله علیه وسلم و نه اعلی و نه اقوی همت از حضور صلی الله
علیه وسلم (وما اثرت فی اسلام ابی طالب عمه وفیه نزلت الآیة التی ذکرناها) و نه اثر کرد همت در اسلام عم
حضور صلی الله علیه وسلم و در مقدمه او آیتیکه ذکر کردیم نازل شد. وگو همت حضور صلی الله علیه وسلم بظاهر
ایت دریافت نمیشود مگر حب حضور صلی الله علیه وسلم بجاے همت دیگر آنست و آن از آیه مذکوره واضح
(ولذلک قال فی الرسول انه ما علیه الا البلاغ وقال لیس علیک هداهم ولکن الله یهدی من یشاء) و برائے
همینکه اثر همت نباشد مگر در مهیا بایمان فرمود در شان رسول علیه الصلوة والسلام که نیست برو مگر بلاغ
و فرمود نیست بر تو لازم هدایت ایشان ولیکن هدایت کند الله هر کرا خواهد (وزاد فی سورة القصص و
هو اعلم بالمهتدین ای بالذین اعطوه العلم بهدایتهم فی حال عدمهم باعیانهم الثابتة) و زیاده کرد در
سوره قصص که و حق تعالی داناست بازاه یافتگان ای بآنانکه دادند حق تعالے را نسبت علم بهدایت
کردن خودها در حال عدم خودها باعیان ثابته خودها (فاثبتها ان العلم تابع للمعلوم) پس ثابت کرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم وتحقیق این چند بار دگذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است
پس علم حقیقی حق مستفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامح است
از حضرت مصنف (فمن کان مؤمنا فی ثبوت عینه وحال عدمه ظهر بتلک الصورة فی حال وجوده وقد علم الله ذلک منه
انه هکذا یکون فلذلک قال وهو اعلم بالمهتدین) پس هرکه باشد مومن در ثبوت عین وحال عدم خود ظاهر شود
بدان صورت در حال وجود خود ودانسته است الله این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که
واو دانا است با هدایت یافتگان (فلما قال مثل هذا قال ایضا ما یبدل القول لدی لان قولی علی حد علمی
فی خلقی وما انا بظلام للعبید ای ما قدرت علیهم الکفر الذی یشقیهم ثم طلبتهم بما لیس فی وسعهم ان یاتوا به)
پس هرگاه که فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول وخبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست
در خلق من ونیستم ظلم کننده برای بندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر که شقی کند او شان را از طرف
خود باز طلب کنم از ایشان انچه در وسع شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست وعلم من بحسب
امکان انتظام عالم است وامکان انتظام عالم برین نهج بود که شد (بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمنا وما
علمنا الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم علیه) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب انچه دانستیم او شان را
ونه دانستیم او شان را مگر بدانچه دادند مارا از امکان نفوس خود ها بحسب امکان انتظام عالم از انچه آنان
بران بودند همچو چهار در چهار شانزده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلما فهم الظالمون ولذلک قال
ولکن کانوا انفسهم یظلمون فما ظلمهم الله) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالمانند بنظر کمال نوع خود
که بکمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود وبرای همین فرمود ولیکن ظلمی کرده بودند نفسهای
شان پس نه ظلم کرد او شان را الله که حق شان بدیگران داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان
نقول لهم) وهمچنین نفرمودیم بکن برای شان مگر انچه دادند اعیان شان آنرا ذات مارا که بفرمائیم برای
شان (وذاتنا معلومة بما هی علیه من ان نقول کذا ولا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) وذات
جواد ما معلوم است بدانچه او بر وست که بفرمائیم چنین ونه فرمائیم چنین پس نه فرمودیم مگر انچه دانستیم که فرمائیم
(فلنا القول لنا بکلمة یکن ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم) پس برای ما قول حقیقی است
بکلمه کن وبرای شان امتثال است قطعاً در حکم ارادی وعدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی بلا وجود
سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فالکل منا ومنهم + فالاخذ عنا وعنهم) پس کل از

ماست بنظر نفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل که اخذ از ماست به نسبت علم و از ایشان

در فیض مقدس (انلم یکونوا امنا + ونحن لاشک منهم +) اگر اعیان نباشند از ما ظاهر نیز یا بوئی از وجود نشمیده

لیکن ما بنظر اثر ظهور اسما بشک اثر پذیر ایشانیم (فحقق یا ولی هذه الحکمة الملکیة من الکلمة اللوطیة فانها لباب

المعرفة) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیه را از کلمه لوطیه که او لباب معرفت است عارف را کمال تسکین

بخشش اشعار (فقد بان لک السر وقد اتضح الامر + وقد ادرج فی الشفع + الذی قیل هو الوتر +) پس ظاهر شد برای

تو سر و ظاهر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکه گفته شد در حق او که وتر است چنانکه مندرج شد

شفع در وتر و بیان مستوفی باز در فص عزیری بیاید که در اصل کتاب قبل ازین فص است والله اعلم بالصواب

والیه المرجع والمآب و چون لوط علیه السلام همراه ابراهیم در حج کعبه بود در مرتبه اول و هم در واپسی سفر از

مصر پس پیشین حضرت ابراهیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فص حکمة علیة فی کلمة اسماعیلیة) مخفی مباد که قصه حضرت هاجره و اسماعیل تا رسیدن بمکه گذشت که ترد

ایشان آب و نان تمام شده بود و آب زمزم ببرکت اسماعیل جاری شد هاجره از صفا و مروه دید پس آب را بسته کرد

ورنه نهری جاری شدے اندران عرصه قوم جرهم راه گم کرده بمکه رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضه این حضرات

آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان ستیدند و قوم مذکور در انجا رخت اقامت انداختند

و در هنگام جوانی اسماعیل هاجره از ملک مصر خود غالبا از قوم خود زنے برائے اسماعیل کردند و مشهور است

که حضرت ابراهیم بعد از اجازت سارا بمکه برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بخوش خلقی متصف نبود و

اسماعیل بشکار رفته بودند که خاطرداری حضرت ابراهیم نشد پس حضرت ابراهیم باو فرمود د باز واپس آمدند

که اگر اسماعیل بیاید باو بگوئی که دهلیز خانه تو نا درست است او را تبدیل بکن پس حضرت اسماعیل از

حال پیری دانست که حضرت ابراهیم بود و دهلیز عبارت از زنست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک

بنکاح در آورد و بعد از عرصه حضرت ابراهیم بار دگر نزد اسماعیل آمد در آنوقت نیز در شکار بود پس زن

آنجناب بخاطرداری تمام پیش آمد تا آنکه سر مبارک را بر اسپ بشست نیز اخلاف اجازت سارا بود که در آن

مقام از اسپ بیرون آید و هنگام واپسی فرمود که چون اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو که دهلیز خانه ات

درست است باید که محافظت نمائی و لیکن انچه مشهور است که حضرت ابراهیم در مکه تشریف آورده همراه اسماعیل

کعبه آدم را بنا کرده اند چنانکه در قرآن است و اسماعیل ابراهیم را دفن کرده اند پس آمد درفت ابراهیم ازین جهت

در مکہ ظاہر است بدانکہ در اخراج ساری دو مرتبہ نسبت ہاجر آن حکمت بود کہ دو مرتبہ اولاد اسحاق بدرجہ از مقام مقدس خارج شدند کہ الامان الامان وباز بار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافظت بیت بلہ خانہ آن حکمت بود کہ از زمان آدم تا حضرت سید احمد محمد بود کہ بنکاح اولاد شود نہ بسفاح پس از آنجناب اسماعیل را دوازدہ پسر متولد گشتند (۱) نبیت کہ متصل مدینہ آباد گشت (۲) قیدار کہ در مکہ آباد شد واو مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است کہ ذکر آنجناب جابجا در توریۃ است چنانکہ در زبور موجود است و حسب فصل ۲۷ حزقیل تا مقام صور سوداگری ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نبوت در عرب و در بنی قیدار نوشتہ چنانکہ در ترجمہ عبریہ است و ہجرت آن نبی در مقام تیما یعنی طیبہ بود و بعد یکسال ہجرت سرداران بنی قیدار مکہ کشتہ شوند یعنی در بدر و دو بنی خزیمہ از اولاد قیدار کہ در آلو بودند مشرف باسلام شدند چنانچہ بتقدیر فرمودہ واقع شد و در فصل ۴۲ شعیا نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماید کہ صاحب شجاعت قیدار بر کوہ سلع کہ نام کوہ مدینہ است شوکت خود ظاہر خواہد ساخت و در اولاد مشول یعنی شیبہ عبد المطلب قیداری عبداد و نا یعنی عبد اللہ رسولی پیدا شود کہ اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکہ مفصل در تفسیر حیات سرمدی کردہ ایم و در فصل ۶۰ شعیا البسیار حج قیدار است (۳) ادبئیل کہ ما بین مکہ و مدینہ آباد شد (۴) لبشام (۵) شماع کہ متصل نجد آباد گشت (۶) دومہ کہ ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع کہ در ظلمت کفر اولاً خواہد ماند بعدہ نور اسلام در ایشان خواہد آمد کہ اولاً با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعد شوکت سیف اللہ اسلام آوردند (۷) مسا کہ متصل حجاز آباد بود (۸) حدود الی حدیدہ و جدہ (۹) تیمہ والی طیبہ کہ ذکرش در فصل ۲۱ شعیا است کہ مقام ہجرت گاہ نبی معظم علیہ الصلوٰۃ والسلام حسب وعدہ شد و در زبور واقع کہ تیمہ از سینا ہم معزز شود یعنی مدینہ از مکہ (۱۰) جدور والی جدور (۱۱) نافیس (۱۲) قیدماہ کہ اصحاب رس از ایشان اند و دو دختران بودند یکی محلت دوم باسمات کہ ہر دو در نکاح عیسو بن اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم تعظیم سبت بنظر ظہور حضور صلی اللہ علیہ وسلم در ہزار ہفتم بود و آن روز سبت حسب حدیث و انجیل روز جمعہ بود و در اولاد اسماعیل روز جمعہ را بدان جہت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود وجود اسماعیل عین پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود بدان وجہ اہل مکہ بدان خبر منتظر بودند تا آنکہ نصاری در تاریخ خود مثل جرنل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعمر یکصد و بست و پنج سالگی حسب فصل ۲۵ تکوین وفات یافت کہ روبروے برادران خود مثل اسحق و مدین وغیرہ معزز بود و عدم وراثت آنجناب

در مال ابراہیم ازان بود کہ خلیفہ عہد اسحق بود چنانکہ اولاد کلان داؤد وارث نگشت و سلیمان بطور خلافت
وارث شد کہ خرد بود زیرا انبیا ورثہ نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفہ باشد نہ برای خاص
اولاد و چون اولاد اسحق از وراثت خلافت نبوت کلا لہ شد دولت خلافت در اسماعیلیان کہ برادرشان بودند
بعد از انقراض آخر خلیفہ کہ مسیح بود در آمد و چون اسماعیل علیہ السلام نزد حق مرضی بود در تحقیق مرضی کلام بسیار است
بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان مسمی اللہ احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکہ مسمی اسم اللہ در مرتبہ ذات احدی
است نافی کثرت کل باسماست کہ در مرتبہ وحدت رحمتے قابل کل اسماء و در مرتبہ رحیم واحدیت جامع اسماء است و مرتبہ
ذات احدیت سبرا از تجلی است و مرتبہ وحدت مخصوص بذاتہ برای حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در مرتبہ واحدیت
تفصیل است میان اکمل و کامل و عامہ (فکل موجود فما لہ من اللہ الا ربہ خاصۃ یستحیل ان یکون لہ الکل) پس برای
ہر موجود غیر انسان کامل پس نیست از اللہ جامع مگر اسم رب او خاص محالست کہ باشد برای او کل بخلاف انسان
کامل کہ در وی جملہ اسماء کلیہ و جزئیہ جلوہ گر است چنانکہ در فص آدمی و ابراہیمی گذشت و درین فص استثنا می آید
شعر (فکل تشخص اسم و ہو ربہ ؛ ذلک التشخص جسم و ہو قلبہ) پس ہر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست
این شخص جسم است و اسم قلب اوست (واما الاحدیۃ الالٰہیۃ فما لواحد فیہا قدم) ولیکن در احدیت الٰہیہ ذاتیہ نیست
برای کسی قدم (لانہ لا یقال لواحد منہا شئ و لآخر منہا شئ لانہ لا تقبل التبعیض) برای آنکہ نہ گفتہ شود برای
کسی از احدیت ذاتیہ چیز است و برای دیگر از احدیت چیز است زیرا شان اینست کہ احدیت نہ قبول کند
حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جملہ کثرتست پس صورت کل اسماء بہ صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد
(فاحدیتہ مجموع کلہ بالقوۃ) لیکن احدیت مجموع پس بنظر آنکہ ترقی مالا نہایت باشد و بمرتبہ برسد کہ تمام شود مجموع
کل آن نیز برای کاملین بامکان باشد نہ بالفعل پس تجلی مجموع اسماء برای خاص بامکان باشد و تجلی اسم خاص
برای عام مقرر پس از کل بالاسماء کس از ناقص و کامل و سعید مستفید است چنانکہ فرماید (والسعید من کان
عند ربہ مرضیا و ما ثمہ الا من ہو مرضی عند ربہ) و سعید حقیقی کسیست کہ باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص
باشد یا علی العموم پسندیدہ و نیست در مقام وجود مگر کسیکہ او پسندیدہ است نزد پروردگار خود
(لانہ الذی یبقی علیہ ربوبیتہ فہو عندہ مرضی فہو سعید) برای آنکہ او سعیدیست کہ باقی دارد بر رب خود ربوبیت
او را پس او نزد پروردگار خود پسندیدہ است پس او سعید است گو بنظر اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس اگر چہ
در قرآن مجید است کہ راضی نباشد حق تعالی از بندگان بکفر منافی این تحقیق نیست زیرا اسم ہادی کہ اسم شریعت است

بر کفاران آثار لطف وجمال ودر عین انتقام اسم منتقم ظاہر نسازد واوست کہ باسم مضل از ایشان راضی ہست
کہ در آخرت صورت اسم منتقم ظہور نمودہ بعد از احقاب راحت دہد (ولہذا قال سہل ان للربوبیۃ سرا وہو انت
یخاطب کل عین موجودۃ) وبرای ہمین فرمود شیخ بزرگ سہل تستری مرحوم کہ برای ربوبیت سریست وبطون واو
عین تست خطاب کند سہل ہر عین موجودہ را از ینجا الانسان بنیان الرب مشہور است کہ اگر نبودی عین
انسان کامل صفت ربوبیت بوجہ کامل ظہور نیافتی (لو ظہر لبطلت الربوبیۃ) اگر زائل شود آن سر البتہ باطل
شود ربوبیت رب کہ در کدام صفت ربوبیت ظاہر شدی (فادخل علیہ لو وہو حرف امتناع لامتناع وہو لا یظہر
فلا یبطل الربوبیۃ) پس داخل کرد سہل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو کہ حرف امتناع ثانیست برای امتناع اول
و سر عین ہر کس زائل نشود پس ربوبیت ہم باطل نگردد (لانہ لا وجود لعین الا بربہ والعین موجودۃ دائما)
برای آنکہ وجودی نیست برای عین مگر برب خود وعین مربوب موجود باشد ہمیشہ خواہ بشہادت یا بمثال یا بروح
(فالربوبیۃ لا یبطل دائما) پس ربوبیت نہ باطل گردد ہمیشہ (وکل مرضی محبوب) وہر مربوب مرضی است وہر
مرضی محبوب ست پس ہر مربوب محبوب است واین ہم مقر چنانکہ فرماید (وکل ما یفعل المحبوب محبوب) وہرچہ کند
محبوب مرضی محبوب ست پس ہرچہ در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسہ (فکلہ مرضی) پس ہر عین وفعل آنچہ در
عالم است پسندیدہ است (لانہ لا فعل للعین بل الفعل لربہا فیہا) برای آنکہ نیست فعلی برای عین بلکہ فعل برای
رب عین است در عین ورب وجود است ووجود خیر محض است (فاطمأنت العین ان یضاف الیہا فعل) پس
مطمئن شد عین از انکہ اضافت کردہ شود بطرف او فعلی (فکانت راضیۃ بما یظہر فیہا وعنہا من افعال ربہا) پس
شد عین راضی بدانچہ ظاہر شود در وی واز وی از افعال پروردگارش (مرضیۃ تلک الافعال) پسندیدہ اند این
افعال (لان کل فاعل وصانع راض عن فعلہ وصنعتہ فانہ وفی فعلہ وصنعتہ حق ما ہی علیہ) برای آنکہ ہر فاعل
وصانع غیر مجبور راضی ست از فعل وصنعت خود کہ او کامل کرد فعل وصنعت خود را حق آن صنعتیکہ برو ست
وحق تعالی مجبور نیست تا در ارادہ ورضا فرقی مفید باشد وسند از قرآن آرد (اعطی کل شئی خلقہ ثم ہدی ای
بین انہ اعطی کل شئی خلقہ فلا یقبل النقص ولا الزیادۃ) داد ہر شئے را اندازہ حسب انتظام عالم باز ہدایت
کرد ای بیان کرد کہ او داد ہر شئے را اندازہ او پس نہ قبول کند نقصان ونہ زیادت را (فکان اسماعیل علیہ السلام
بعثورہ علی ما ذکرناہ عند ربہ مرضیا) پس بود اسماعیل علیہ السلام با طلاع خود برانچہ ذکر کردیم نزد پروردگار
خود کہ اسم جامع ہست پسندیدہ (وکذا کل موجود عند ربہ مرضی) وہمچنین ہر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیه مرضی اسم خاص (ولا یلزم اذا کان کل موجود عند ربه مرضیا علی ما بیناه ان یکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم اذانکه باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الربوبیة الا من کل لا من واحد فما تعین له من کل الا ما یناسبه فهو ربه) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمائه از هر واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر انچه مناسب است پس کل رب اوست (ولا یاخذه احد من حیث احدیته ولهذا منع اهل الله التجلی فی الاحدیة) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین امتناع منع کرد اهل الله تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا التجلی النسبت است و آن منتسبین را خواهد (فانک ان نظرته به فهو الناظر لنفسه فما زال ناظر الفسه بنفسه) زیرا چون بینی او را باو که عنان از هر طرف تافته بجاے قوی توانائیت حق قائم شود چنانکه در حالت فنا پس اوست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را بنفس خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است ذکرش می آید (وان نظرته بک فزالت الاحدیة بک) وگر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرته به و بک فزالت الاحدیة ایضاً) وگر نظر کنی او را باو و بخود چنانکه اکملین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاء فی نظرته ما هو عین المنظور فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرین ناظرا و منظورا فزالت الاحدیة) برای آنکه ضمیر تا مخاطب در نظرته نیست او عین منظور پس لابد است از وجود نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (وانلم یر الا نفسه بنفسه ومعلوم انه فی هذا الوصف ناظر و منظور) وگرچه نه بیند مگر نفس خود را بنفس حق در صورت اول و معلوم است که درین وصف ناظر و منظور است لو فانی نداند این کلام درمابین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لا یصح ان یکون مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما یظهر به من فعل الراضی فیه) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مرضی مطلق مگر چون باشد جمیع انچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل علیه السلام غیره من الاعیان بما نعته الحق به من کونه عند ربه مرضیا) پس بدین جمعیت تفضل داده شد اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان بدانچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش پسندیده (وکذلک کل نفس مطمئنة قیل لها ارجعی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنه که گفته شود برای او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فما امرها ان ترجع الا الی ربها الذی ناداها و دعاها فعرفته من الکل راضیة

ومرضیة) پس نه امر کرد رب نفس مطمئنه را که رجوع شود مگر بطرف رب او که ندا کرد و خواند او را النفس مطمئنه
بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکه خود راضیه بود و خود پسندیده زیرا فرمود (فادخلی فی عبادی من
حیث ما لهم هذا المقام) پس داخل شو ای نفس مطمئنه در بندگانم از جهتے که برائے شان این مقام است
(فالعباد المذکورون هنا کل عبد عرف ربه تعالی واقتصر علیه ولم ینظر الی رب غیره مع احدیة العین لابد من ذلک)
پس بندگان مذکورین درینجا هر بنده ئیست که بشناسد اسم بزرگ پروردگار خود را و اقتصار کند بر وی و نه نظر کند
بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود احدیت عین حق که لابدست ازین (وادخلی جنتی التی هی ستری) و داخل
شو جنت مرا که او ستر منست ماخوذ از جن بمعنی ستر (ولیست جنتی سواک) و نیست جنت من سوائے تو (فانت
تسترنی بذاتک) پس تو پوشیده کنی مرا بذات خود (فلا اعرف الا بک) پس نشناخته شوم مگر بتو (کما انت
لا تکون الا بی) چنانکه تو نباشی مگر بمن (فمن عرفک عرفنی) پس هر که بشناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است
هر که مرا دید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت
نشناخته شوم پس تو نشناخته شوی (فاذا دخلت جنته دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت او را
داخل شوی نفس خود را (فتعرف نفسک معرفة اخری غیر المعرفة التی عرفتها حین عرفت ربک بمعرفتک ایاها)
پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفتے که بشناختے او را وقتیکه بشناختی پروردگار خود را بمعرفت
خود او را (فتکون صاحب معرفتین معرفة به من حیث انت ومعرفة بک من حیث هو لا من حیث انت)
پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکه بدان حیثیکه تو هستی دوم معرفتے که باو بسبب او از حیثیکه اوست
نه از حیثیکه تو هستی نظم (فانت عبد وانت رب لمن له فیه انت عبد) پس تو بنده بقید و تو پروردگاری باطلاق
برائے شخصیکه برائے او در وی تو عبد هستی زیرا هر موجود متحقق در وجود حق ظاهرست در حق که حق آئینه ایست برائے
عبد پس هر آنچه ثابت باشد برای او مثل عبودیت وغیره ثابت شود برائے او در وی (وانت رب وانت عبد لمن
له فی الخطاب عهد) و تو ربی باطلاق و تو بنده ئی برائے شخصیکه برائے او در خطاب الست بربکم عهد بلی است (فکل عقد
علیه شخص یحله من سواه عقد) پس هر عقیده شخصیکه بر وست دور کند او را شخصیکه سوائے او عقیده است
(فرضی الله عن عبیده فهم مرضیون) پس راضی شد الله از بندگان خود پس ایشان پسندیدگان اند بنظر ارباب
خود ها که اسماء اند (ورضوا عنه فهو مرضی) و راضی شدند از حق بعین حقائق مرضیست برای شان (فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال) پس متقابل شدند دو حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال و در اضی

ومرضی بودن هر یک و سبب طور تقابل امثال میفرماید (والامثال اضداد) وامثال اضداد باشند و دریجا ضد
نباشد بیان وجه بطور امثال فرمود (لان المثلین لایجتمعان ولایتمیزان) برای آنکه دو مثل جمع نشوند در یک
محل زیرانه متمیز شوند (ومائمه الا متمیز) ونیست مقام ربوبیت وعبودیت مگر متمیز که اول موجود است دوم موهوم
(فمائمه مثل) پس نیست در اینجا مثل (فمافی الوجود مثل فمافی الوجود ضد) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود
ضد وجوب موجود وامکان متوهم (فان الوجود حقیقة واحدة والشیئ لا یضاد نفسه) زیرا وجود حقیقت واحده
واحده است وشیء نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود اشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن + فمائمه
موصول ولاثمه بائن +) پس نه باقی ماند مگر حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست در اینجا ممکنی که موصول با حق
باشد و باز نیست در وجود ممکن متوهم جداگانه موجود (بذا جاء برهان عیان فما اری + بعینی الا عینه اذا عائن + وبدین
وحدت وجود آمد برهان ظاهر پس نه بینم بهر دو چشم خود بعین او را چون معاینه کننده باشم در عین فنا وازین نفی تقابل
راضی و مرضی از حق و خلق که در نظر صاحب جمع است بنظر صاحب جمع الجمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن خشی ربه
لیکون هو یعلمه بالتمییز) وآن اثبات تقابل و حکم برضاء حق و مرضی بنده و بعکس برای شخصی است که خشیه کند پروردگار
خود را از ینکه باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب خلط در مراتب نکرده است (لما دلنا علی ذلک جهل اعیان فی الوجود
ولما بما اتی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما را برین خشیه جهل اشخاص در وجود دایم بدانچه آورد بدو عالم و مرتبه عالم
از مراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد و عامیان بحسب آیه ولاخوف علیهم ولاهم یحزنون مستثنی اند
دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیا را باشد (فقد وقع التمییز بین العبید فقد وقع التمییز بین الارباب)
پس بتحقیق واقع شد تمیز میان بندگان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از واختلاف صورت بندگان ظاهر
شد (ولو لم یقع التمییز لفسر الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوهه بما یفسر به الآخر) وگرنه واقع شدی تمیز ما بین ارباب
که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الهی از جمیع وجوه خود بدانچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر و هرگز چنین نیست
پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (والمعز لا یفسر بالمذل الی مثل ذلک لکنه هو من حیث وجه الاحدیة) و
معز مثلا تفسیر نکرده شود بمذل تا مثل این لیکن او معز مذل است از جهت وجه احدیت (کما تقول فی کل اسم انه
دلیل علی الذات وعلی حقیقته من حیث هو) چنانکه گویی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه
خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالمعز هو المذل من حیث نفسه وحقیقته) پس مسمی از یکیست حقیقت هستی پس معز مذل است
از حیثیت نفس و حقیقت متمیزه خود (فان المفهوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوی الحق) زیرا مفهوم مختلف

شود در فهم از هر یکی از آن هر دو سواے حق که او واحد است وچون ربط عباد با ارباب است که عبارت از اسماست و اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + وتعریه عن الخلق +) پس مبین بطرف حق جدا دیده عاری کنی حق را از خلق که این در واقعه بنا شد سواے لحاظ عقل (ولا تنظر الی الخلق + وتکسوه سوی الحق +) ومبین بطرف خلق در حالیکه پوشانی او را البساے سوای حق که غیر حق پنداری (ونزه وشبه + وقم فی مقعد الصدق +) ومنزه کن حق را در مرتبه غنا وشبه کن او را در مرتبه صفات دیگر وقائم شود در مقام جمع ما بین تنزیه وتشبیه که مقام صدق است که در وشائبه کذب نیست بخلاف هر بر واند که حصر در یک کند نسبت (وکن فی الجمع ان شئت + وان شئت ففی الفرق) وباش در مقام جمع تنزیه وتشبیه اگر خواهی وگر خواهی پس باش در مقام فرق وشهود کثرت بعد از جمع (تحز بالکل ان کل + تبدی فقصب السبق +) وبرگاهیکه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تبقی + ولا تفنی ولا تبقی +) ونه فنا شوی بسبب حقیقت خود که حقی ونه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز بشان نو شت ونه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالیه حق ونه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات جمالیه حق (ولا یلقی علیک الوحی فی غیر ولا تلقی +) ونه القا کرده شود بر تو وحی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر وجه ونه القا کنی بغیر بلکه غیر تو الهامیکه بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد گو مشر وط بلقا تو باشد وچون حق تعالے کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را بصدق وعده بیان اسرارش فرماید (الثنا بصدق الوعد لا بصدق الوعید) ثنا بصدق وعده نیک باشد نه بصدق وعید (والحضرة الالٰهیة تطلب الثنا المحمود بالذات) ودرگاه الٰهیه طلب کند نیک ثنا بالذات از مظاهر تا اسما وصفات حق در انها ظاهر شوند واز ظهور اسما وصفات مدح مظاهر ظاهر شود وصورت ورفعنا لک ذکرک هویدا گردد (فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز) پس در صورت ثنا بصدق وعده ثنا کرده شود بران درگاه بصدق وعده نه بصدق وعید بلکه به تجاوز از وعید ثنا کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در وعید خلاف صدق نیست زیرا وعید برای تهدید هم باشد که او خبر نباشد بلکه انشا است وسند کلام از آیة قرآنی آرد (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) که حق تعالی فرماید پس گمان مبر الله را اخلاف کننده وعده خود از رسولان خود پس تصریح وعده فرمود (ولم یقل وعید) ونه فرمود وعید خود را اخلاف کننده نیست مثلا عصیان وغوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد ومطابق آیة الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در نسبت لمم که عبارت از اتفاقیات است از انبیا درگذشت پس از عفو وعید ظاهر شد که خلاف وعید تواند کرد (بل قال ونتجاوز عن سیاٰتهم) بلکه فرمود وتجاوز کند

از سیئات شان (مع انہ توعد علی ذلک) باوجودیکہ وعید کردہ شدہ است بر عصیان و سیئات (فاثنی علی اسمٰعیل
بانہ کان صادق الوعد) پس تعریف کرد اللہ تعالی اسمٰعیل را بآنکہ بود صادق وعدہ نہ صادق وعید چنانکہ
شاعر گوید ؎ انی اذا اوعدتہ او وعدتہ + لمخلف ایعادی ومنجز موعدی + یعنی ہرگاہیکہ وعید بد کنم اورا یا وعدہ
نیک البتہ خلاف کنندہ وعید بدم وکامل کنندہ ام وعدہ نیک را (وقد زال الامکان فی حق الحق سبحانہ لما فیہ
من طلب المرجح) وزائل شدہ است امکان وعید تکلیف علی الدوام در حق حق تعالے سبحانہ بوجہ آنکہ درو
طلب مرجح است ورحمت حق سبقت برد بر غضب او البتہ بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسرا تا ہنگامیکہ سجن دوزخ
نکشیدہ شود براحت جنت نرسد چنانکہ مومنان درین دار دنیا باختیار کشیدند و بآخرت فوز یاب شوند واہل
دوزخ در آخرت جبراً سجن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت ومضمون ان مع العسر یسرا بالآخر لذت
یابند یعنی بعد از احقاب وکلام خبرے بہ بسیارے معانی سواے اعلام و اخبار براے تلذذ وتحسر ودعا وتہدید
می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شعر (فلم یبق الا صادق الوعد وحدہ + وما لوعید الحق عین تعاین +
پس نہ باقی ماند مگر یک صادق وعد ومنیت براے وعید حق عینی کہ معائنہ کردہ شود براے دوام (وان دخلوا
دار الشقاء فانہم + علی لذۃ فیہا نعیم مباین +) واگرچہ داخل شوند بدار شقاوت دوزخ لیکن آنان بعد
از احقاب بر لذتی باشند از نعیم کہ مباین باشد لذت اہل جنت را (نعیم جنان الخلد فالامر واحد + وبینہما عند
التجلی تباین +) پس امر واحد است انجام کار درمیان ہر دو نزد تجلی تباین است وتکلیف یک لحظہ سخت باشد چہ
جائیکہ تکالیف تا احقاب پس شریعت حقہ راست ودرست است (یسمی عذابا من عذوبۃ طعمہ + وذلک لہ کالقشر و
القشر صائن +) نام داشتہ شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار کہ بعد از تکلیف لذت راحت زیادہ
شود واین لفظ عذاب مشتمل قشر است براے تشیؤن وقشر نگاہدارندہ است لبی را کہ اندر دست کہ آب گو بنظر عرض
گرم بالعرض شود مگر بنظر طبیعت خود کہ بارد است حیلہ عود کند اوائل این شرح یاد باید داشت کہ در نسبت عصاۃ
مومنین بحسب وعدہ لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناہ ما تقدم یعنی
مظالم امت کہ درجہ تقدم دارند وگناہ ما تاخر یعنی آنکہ درجہ تاخر دارند کہ غیر مظالم باشند جملہ بخشیدہ شدند و
علے ہذا پس وعید حق را برای اہل اسلام در آخرت عینی غالباً مقرر نشد گو در دنیا حسب آیہ فمن یعمل مثقال
ذرۃ شرا یرہ چنانکہ در معالم التنزیل است اہل اسلام سزامی یابند و براے مغفرت کفار ومشرکین در حدیث
صحیح وارد کہ سہ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر آیت ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا در جواب سائل فرمود

وهرکه شرک کند وهرکه شرک کند وهرکه شرک کند واز قرآن مجید تا احقاب عدم چشیدن برد وشراب واضح وهم
الا ماشاء ربک برین دال پس یعنی برای دوام عذاب غیر منقطع سوای دوام محاوره دیگر نماند ودر شرح
مولانا جامیست که اهل نار مخلدین را سه حال از کلام حضرت شیخ وتابعانش دریافت میشود یکی چون داخل
شوند عذاب بر ظاهر شان مسلط شود وهم بر بواطن پس مضطرب شوند وتخفیف عذاب خواهند ودر خواست
عود دنیا کنند پس نه جواب داده شوند وحالت ثانیه انگاه باشد که گمان برند بر قیام عذاب پس از باطن
شان عذاب رفع شود وخمود کنند تا تکیه بر دلهاء شان روشن باشد وحالت ثالثه انگاه باشد که بر ایشان
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کند امر شان بآنکه عذاب ولذت یابند تا اگر نسیم جنت را
مکروه پندارند همچو جعل که گلاب را بدبو داند عاذنا الله وجمیع المسلمین

(فص حکمة حقیة فی کلمة اسحاقیة) فص حکمت حقیه است در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب
در فص ابراهیمی گذشت وحسب فصل ۲۳ تکوین سارا وفات یافته وحسب وصیت سارا ملازم خود را ابراهیم
برای مناکحت اسحاق نزد بتوئیل بن ناحور بن تارح فرستاد وبتوئیل راضی گشت واسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین نبی
شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشم ونسل تو این ملک دهم وقسمیکه با براهیم خورده ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم
از فصل ۲۲ تکوین گذشت وفا کنم واولادت را مثل ستارگان آسمان وافزایم واین ملک نسل تو دهم وغیر قومان
از نسل تو یعنی بذریعه برکت یابند ودر هنگام وفات خود حسب فصل ۲۷ تکوین یعقوب گفت که اولادت از شبنم
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی وهرکرا برکت خواهد یعنی اولاد یافت مثل ذو القرنین آن متبارک
شود وهرکه ترا ملعون کند یعنی رومیه آن ملعون شود یعنی از اهل اسلام وآنجناب را از ربقه بنت بتوئیل عیسو ویعقوب
توام متولد شدند ویعقوب از عقب عیسو آمده بود بدان جهت یعقوب مشهور شد ودر عمر یکصد وهشتاد سالگی وفات
اسحاق شد وچون اسحاق بحد سعی رسیده بود ابراهیم خوابی دید که اسحاق را ذبح کند وچون سه شب متواتر دید از
خدا دانست ومتوجه بذبح اسحاق گشت که در محبت خدا واله بود وخواب را باسحق گفت واو هنوز بنوبت سعی
رسیده بود وبا وجود خرد سالگی عرض کرد ای پدرم بتعجیل در تعمیل بکوش بانچه امر فرموده شده پس آنجناب
اسحاق را در مقام کوه موره در جائیکه بعد ازین قصه یعقوب کعبه ساخته بود برای ذبح برد وقصد ذبح کرد وکارد
بر حلق اسحاق راند حق تعالی در آنوقت کبشی عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود متمثل در عالم شهادت
کرد تا بعوض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح وسالم ماند چنانچه در توراة است واهل کتابین برین متفق اند

وتحقیق این امر کہ آیا ذبیح درحقیقت اسحق است چنانکہ یہود و نصاری حسب توریۃ اتفاق دارند یا اسماعیل آید شنید
کہ درجملہ نسخ توریۃ مروجہ بزبانہائے مختلفہ در اقوام متضادہ ہمین یک سخن بابت ذبح اسحاق است وحدیث یوسف
صدیق اللہ بن یعقوب اسرائیل اللہ ابن اسحق ذبیح اللہ ابن ابراہیم خلیل اللہ برو دال و تضعیف بیضاوی
بلا قدح غیر صحیح البتہ در لفظ اسرائیل اللہ کلام باشد و قرآن بران ناطق کہ ذبیح اسحق است زیرا ہرچند بشارت
اسماعیل بدرجہ غایت درضمن جزاست عظیم است لیکن بشارت غلام حلیم در آیۂ فبشرناہ بغلام حلیم خاص بشارت
اسحق است چنانکہ در آیۂ دیگر فرماید فبشرناہا باسحق پس بدین خصوصیت مراد اسحق اند و مفسران جلیل القدر
مثل عمر فاروق و علی مرتضی و ابن مسعود و ہم ابن عباس بروایت عکرمہ و سعید بن جبیر از حضرات صحابہ
رضوان اللہ علیہم اجمعین مطابق حدیث مسطور اند و از تابعین کعب احبار و سعید بن جبیر و قتادہ و مسروق
و عکرمہ و عطا و مقاتل و سدی و امام جعفر صادق و امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہم و از تبع تابعین زہری وغیرہ برین
تصریح نمودہ اند و آیۂ قرآنی بعد ازین قصہ وبشرناہ باسحق نبیا منافی این نیست کہ در اول بشارت غلام حلیم
بود و درین آیہ بشارت نبوت اسحق است چنانکہ فصل ۲۲ تکوین برین دلالت دارد کہ بعد از بشارت اسحق
با دولت اسحق کہ نبوت اوست خبر دادہ شدہ و مولنا عبد العلی بحر العلوم و حضرت شیخ اکبر برین طرف بوجوہات
مذکورہ اند و مثل عبد اللہ بن عمرو و سعید بن مسیب و شعبی و حسن بصری و مجاہد و ربیع بن انس و امام شافعی
و محمد بن کعب و کلبی و بروایت عطا بن رباح و یوسف بن ماہک و عبد اللہ بن عباس اسماعیل را ذبیح دانند
و نسبت تصریح توریۃ از زمان عمر بن عبد العزیز گویند کہ یک شخص از یہود مسلمان شدہ گفتہ است کہ از توریۃ
ذبیح اسماعیل است مگر یہودیان تبدیل کردند این قول بمقابل گروہہائے متعددہ متضادہ قابل سند نتواند کہ یک
تحریف در گروہہائے متضادہ یہود و نصاری بریک نہج درجملہ نسخ یافتہ شود کہ در عبری و سامری و یونانیہ تبدیل
بریک نہج نمودہ باشند و سند ایشان حدیث انا ابن الذبیحین درست نیست زیرا ابرا درجد را جد گویند چنانکہ آیۂ
قرآنی ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الٰہک و الٰہ آبائک ابراہیم و اسماعیل و اسحق دال برانست دوم آنکہ چنانکہ
بر حضرت عبد اللہ چہل شتر قربان کردہ شدند بر الیاس جد امجد آنحضرت ہزار شتر قربان کردہ شدہ بودند پس اگر
انا الذبیحین بدان وجہ باشد چہ بعید و حال استناد شان از آیہ وبشرناہ بغلام حلیم از قول شان درست نیاید کہ
گویند کہ ذبیح اگر اسحق بودی بہ بشارت یعقوب ابراہیم مبشر نبودی زیرا اگر ذبیح اسماعیل بودی بہ بشارت امت
عظیم بدولت اسماعیل حضرت ابراہیم مبشر نگشتی و چون ذبیح اسحق در مقام کعبہ شرقی بودہ است قول بدانکہ اسحق

کی دربکه آمده است درست نباشد وآنچه گویند که قرن کبش در کعبه معلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش
اسماعیل بوده اند باز ممکن که در زمان تباهی بیت این سرقی قرن کبش اسحق باشد فالحاصل جناب شیخ بدین
تحقیق اسحق را ذبیح میفرماید و چون وجود آنجناب محقق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت آنجناب
بحق نسبت کرده شد و باز ظاهر که کجا کبش و کجا انسان هم کجا کبش ذلیل و کجا عظمت اسحق پس چرا وفدیناه بذبح عظیم ارشاد
رفت بدان وجه حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر (فداء نبی ذبح ذبح لقربان * واین ثواج
الکبش من نوس انسان *) چه جای تعجب است فداء نبی ذبح کبش است برای تقرب حق و کجا نسبت آواز
کبش را از آواز انسان پس فداء نبی چگونه کبش مقرر گشت (وعظمه الله العظیم عنایة بنا * او به لم ادر من ای
میزان *) وتعظیم کرده الله عظیم برای عنایت بما یا او ندانم این عنایت از کدام میزان واقع شد (ولا شک ان البدن
اعظم قیمة * وقد نزلت عن ذبح کبش لقربان *) و شک نیست که شتران و گاوان که برای قربانی فرستاده شوند از کبش
بزرگ قیمت اند حالانکه شده‌اند از ذبح کبش برای قربانی عوض نبی (فیا لیت شعری کیف ناب بذاته * شخیص
کبیش عن خلیفة الرحمن *) پس ای تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود وجود کبش از
خلیفه رحمن اسحق تا اینجا استغراب است و تعیش فرماید (الم تدر ان الامر فیه مرتب * وفاء لارباح ونقص لخسران *)
آیا ندانی امور کبش با ترتیب است کمال است برای کسب نفع شرف به نسبت آدمیان حیوانی و انقصانست
برای خسران این کسب به نسبت نبات و جماد (فلا خلق اعلی من جماد وبعده * نبات علی قدر یکون واوزان *)
زیرا نیست خلقی حیوانی اعلی از جماد مضطر بر معرفت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود در خود تغیر نه بینند و بعد
از جماد نبات است بر قدر و اندازها ست که باشند پس در چیز بلکه التصرف بر فطرت کمتر تبعیت حق در روز زیاده
و بعد از و نبات و بعد از و ذو الحس چنانکه فرماید (وذو الحس بعد النبت والکل عارف * بخلاقه کشفا و
ایضاح برهان *) و صاحب حس بعد از نبات است و هریکی از جماد و نبات و ذو الحس عارفست بخلاق
خود از راه کشف و ایضاح برهان عقلی و نقلی دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جاست پس جماد و صفات
او که حق صفات فی الکل است ظاهر و از دلائل نقلی آیه ولله یسجد من فی السموات والارض و آیه سبح
لله ما فی السموات والارض است (واما المسمی آدما فمقید * بعقل و فکر او قلادة ایمان *) ولیکن مسمی با آدم
بمفطور شعور قناعت ناکرده مقید بعقل و فکر مثل حکیم یا بقلادة ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر شد که کبش
اگرچه خسیس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوانیست که در تصرف زیاده است مثل بهیمه گاو و آدمیان

حیوانی پس این علو و شرف و قابلیت فدای انسان شریف شد کہ مرتبہ وسط وارد (ہذا قال سہل والمحقق مثلہما
نا نا وایاہم بمنزل احسان) تحقیق این مسئلہ سہل و محقق مثل ما فرمود پس ما و محققان بمقام احسان ہستیم
کہ عبودیت نمائیم گویا حق را بینیم کہ در ہمہ جا جلوہ گر ہست (فمن شاہد الامر الذی قد شہدتہ + یقول بقولی فی
خفاء و اعلان) پس ہر کہ شاہد باشد امرے را کہ مشاہدہ کردم او را گوید بقول من در خفا و اعلان (ولا نلتفت
قولا یخالف قولنا + ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان) و نہ التفات کنی قولے را کہ مخالف باشد قول ما را
و نفشند ازی گندم تخمستان معرفت را در زمین ویران دل متعصبان (ہم الصم البکم الذین اتی بہم + لاسماعنا
المعصوم فی نص قرآن) آنان کرانند از شنیدن کلمہ حق و گنگ اند از اقرار امر حق آنانکہ آوردہ است
نبی معصوم بدیشان برائے شنوانیدن آیات در نص قرآن مجید یعنی صم بکم عمی برائے شان در قرآن مجید
واقع شدہ (اعلم ایدنا اللہ وایاک ان ابراہیم الخلیل قال لابنہ انی اری فی المنام انی اذبحک) بدان تائید
کند ما را اللہ تعالی و ترا کہ ابراہیم خلیل فرمود برائے پسر خود اسحق کہ من بینم در خواب کہ ترا ذبح کنم و در اول
این ترجمہ گفتہ ایم کہ کامل در عالم مثال مطلق آنچہ بیند ہو بہو ظاہر شود و اکمل جملہ اشیا را در خود بطور نمونہ
بیند پس بعض ازاں ہو بہو و بعض بطور تشبیہ و تمثیل ظاہر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعض با تعبیر ظاہر
شود و بعض بنظر ابتلا ظاہر نگردد چنانکہ شیخ صدر الدین در شرح حدیث من رآنی فرمودہ است (والمنام
حضرۃ الخیال المقید فلم یعبرہا) و خواب حضرت خیال مقید است پس نہ تعبیر کرد حضرت ابراہیم آنرا بنظر ابتلا
با وجود دیگر بوحی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کردہ بود لیکن بامید وعدہ
حق کہ اسحق را سلامت خواہد داشت تعبیر نفرمود (وکان کبش ظہر فی صورۃ ابن ابراہیم فی المنام) و بود
کبشے کہ ظاہر شدہ بود در صورت اسحق بن ابراہیم در خواب بنظر مناسبت استسلام و انقیاد (فصدق ابراہیم
الرؤیا) پس تصدیق کرد ابراہیم رویا را بلا تعبیر زیرا خدا تعالے را منظور ترقی آنجناب بود تا ہر شے را در خود
بیند کہ مقام معاحبت (ففداہ ربہ من وہم ابراہیم بالذبح العظیم الذی ہو تعبیر رؤیاہ عند اللہ وہو لا یشعر)
پس عوض داد اسحق را پروردگارش از وہم ابراہیم بذبح عظیمے کہ تعبیر رویا او بود نزد خدا در حالیکہ
آنجناب بنظر ابتلا اطلاع نداشت پس درینصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال التسلیم ابراہیم و اسحق دوم
ترقی حضرت ابراہیم زیرا حضرت الوہیت بے نہایت است و فدیہ بنظر خیال حضرت ابراہیم ہدنہ و حقیقت و
آنچہ در حضرت خیال می آید باسید توقے کہ در اول موخر دماغ نہادہ شدہ مسمی بوہم است می آید باید دانست

که درین عبارت سوای نافهمی ناقلان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم بنسبت جد امجد حضرت ابراهیم علیه السلام سر نزده لیکن نافهمی از مسائل تصوف فیه عذر خواه ایشان ست و زیاده تفصیل در شرح مولانا جامی ست

(فالتجلی الصوری فی حضرة الخیال یحتاج الی علم آخر یدرک به ما اراد الله تعالی بتلک الصورة) پس از ینجا دریافت شد که تجلی صوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تعالی بدین صورت آن علم مناسبت است درمیان صور و معانی و معرفت نفوس که ظاهر شود این صورت در خیالات شان از ینجاست که چون زبیده خاتون خوابی دید که اهل مشرق و مغرب بمن مجامعت کنند پس کنیزکی نزد امام از ائمه فرستاد فرمود که این نه خواب تست بیان کن که صاحب خواب کیست کنیزک نام زبیده گرفت امام فرمود که او نهری در مکه خواهد کند که از و نفعی باهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت درین ضرور است چنانچه شخصی از مصاحبان نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم برفت و عرض کرد که دعای بفرما که از من مصادره نکرده شود فرمود که این نخواهد شد زیرا درینوقت آمده که اراده من اخراج زبده از ماست است که برای حبه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک حبه واگذاشت نکردند

(الا تری کیف قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لابی بکر فی تعبیر الرؤیا اصبت بعضا و اخطأت بعضا فسأله ابو بکر ان یعرفه ما اصاب فیه و ما اخطأ فلم یفعل صلی الله علیه وسلم) آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم برای ابوبکر در تعبیر رؤیا رسیدی بعض را و خطا نمودی بعض را پس سوال کرد ابوبکر رضی الله عنه از حضرت صلی الله علیه وسلم آنچه بصواب رسید ابوبکر در و و آنچه در و خطا کرد پس اظهار نفرمود حضور صلی الله علیه وسلم چنانچه در متفق علیه از ابن عباس مرویست که ابوهریره حدیث میکرد که مردی نزد رسول الله صلی الله علیه وسلم بیامد و گفت دیدم ابری که میچکید از و سمن و شهد و دیدم آدمیان را که دراز کردند کفهای خود را و دستهای خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی الله علیه وسلم که گرفته بلند شدی باز گرفت مردی پس بلند شد باز گرفت مردی دیگر پس بلند شد باز گرفت مردی سوم پس منقطع شد به و باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد ابوبکر رضی الله عنه ای رسول الله صلی الله علیه وسلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر دهم آنرا پس فرمود تعبیر کن او را پس ابوبکر رضی الله عنه گفت که ابر اسلام است و آنچه چکید پس او قرآن ست براه تری و شیرینی یعنی سمن را نرمی و شهد را حلاوت تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآن شوند و قلیل گیرنده از قرآن و لیکن رسن

ما یمس

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت که تو بیان هستی که گیری آنرا پس بالا گردانند حق تعالی باز گیرد آنرا بعد از تو مردی پس غلبه شود بدو و باز گیرد او را مرد دوم بعد از و پس بلند شود بدو و باز گیرد مرد سوم بعد از و پس منقطع شود باز وصل کرده شود برای او پس بلند شود یا رسول الله صلی الله علیه وسلم مرا آئینه فرمائی مرا رسیدم یعنی بتعبیر یا خطا کردم پس فرمود نبی صلی الله علیه وسلم که رسیدی بعض را و خطا کردی بعض را پس عرض کرد ابی بکر رضی الله عنه قسم و هم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را برتو ای رسول الله صلی الله علیه وسلم هرآئینه حدیث کنی مرا بانچه خطا کردم پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم قسم مده الحدیث زیرا انا زمان انقطاع زمان عثمان رضی الله عنه تعبیر درست است و بعد از انقطاع خلافت عثمان رضی الله عنه وصل نکرده شد که بلند گردیده عثمان بلکه تعبیر او آن بود که باز وصل کرده شود بعد از سلطنت عوض امیر معاویه و یزید و سلطنت اکثر بنی امیه جبریه خلافت بنی هاشم از عباسیه و سادات اسماعیلیه باوخر باشد چنانکه در حدیث است که بعد نبوت از خلافت تا ثلثین و بعده سلطنت عضوض و بعده سلطنت جبریه بعده خلافت باوخر باشد و سند دیگر دعوی می آرد (وقال الله لابراهیم حین ناداه ای یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا) وگفت الله تعالی برای ابراهیم وقتیکه ندا کرد او را در وقت فرستادن کبش ای ابراهیم راست کردی رویا را از باب تفعیل (وما قال له قد صدقت فی الرؤیا) ونفرمود برای ابراهیم راست شدی در رویای خود از محمد (انه ابنک لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راٰی) که او پسر تست برای آنکه نه تعبیر کرد او را بلکه گرفت بظاهر آنچه در رویا دید (والرؤیا تطلب التعبیر) و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلک قال العزیز ان کنتم للرؤیا تعبرون) و برای طلب تعبیر بابت رویا گفت شاه عزیز مصر بعد بیان خواب خود که تعبیر دهید اگر باشید تعبیر دهندگان برای رویا (و معنی التعبیر الجواز من صورة ما راٰه الی امر آخر فکان البقر سنین فی المحل و سنین فی الخصب) و معنی عبور که لازم تعبیر است تجاوز است از صورتیکه دیده است بطرف آخر مناسب از ینجا پس شد بقر لاغر در تعبیر یوسف علیه السلام هفت سنین قحط و هفت گاو فربه هفت سنه وسعت و چون خواب بر دریا دیده بود آنرا بفراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین غافل اند و ما بارها درین مقدمه تصریح کردیم بالخصوص در مقدمه یاجوج ماجوج که در معراج در رویا انچه دیده شده است اکثر ازین مقام و علی هذا انچه متعلق بجابلسا جابلقا و بممالک بلدان تعلق دارد مگر افسوس که مردمان نشناسند و بالخصوص آنانکه منطق خوانند و استخراج مجهول از معلوم توانند مگر با وجود علم این قاعده قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الرؤیا لذبح ابنه) پس

معلوم شد که اگر راست شدی ابراهیم در رؤیا البته ذبح کردی پسر خود را لیکن بتصدیق کرد که وی در پی ذبح شد (و
انما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده) و خبر نیست که تصدیق کرد رؤیا را حضرت ابراهیم که این مرئی عین
ولد است پس قصد ذبح نمود (وما كان عند الله الا الذبح العظيم) و نبود این مرئی مگر ذبح عظیم کبش (في
صورة ولده ففداه) در صورت ولد او متمثل شد پس عوض داد حق تعالی او را بذبح عظیم که وجه عظمتش دریافت
شد و اصل آن بود که حق تعالی را منظور بود که قطع محبت اسحق حضرت ابراهیم بنظر مغایرت نماید پس محبت بصورت
اسحق جلوه گر شد و قطع بصورت ذبح درحین قصد ذبح اسحق فرمود آن صورت اسحقی متمثل بصورت کبش شد چنانکه
مفسرین گویند که لائق بود بعظمت بنظر عوض اسحق و بعض گویند عظیم یعنی فضل آمد و بعض گویند عظیم بود
در ثواب و باقی قصص از اثر ناکردن سکین وغیره بر حلق ذبیح در تفاسیر مذکور اند و خبر نیست که نام داشته شد
فدا (لما وقع في ذهن ابراهيم ما هو فداء في نفس الامر عند الله) برای آنچه واقع شد در ذهن ابراهیم نه او فدا است
در نفس الامر نزد خدا (فصور الحس الذبح) پس حس ابراهیم ذبح را تصویر کرد حس مشترک (وصور الخيال
ابن ابراهيم) و تصویر کرد خیال قبل ذبح در خواب ابن ابراهیم (فلو رأى الكبش في الخيال لعبره بابنه
او بامر آخر) پس اگر دیدی ابراهیم کبش را در خیال هر آئینه تعبیر کردی بشرط تعبیر آن را به پسر خود یا بامر دیگر (ثم
قال ان هذا لهو البلاء المبين) باز فرمود حق تعالی بدرستی این تصویر کبش بصورت پسر هر آئینه بلا و ظاهر است
(اي الاختبار الظاهر) ای آزمایش ظاهر (يعني الاختبار في العلم هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير ام لا)
ای آزمایش در علم که آیا داند ابراهیم تعبیر که خواهش کند او را رؤیا یا نداند (لانه تعالى يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير)
برای آنکه داند او تعالی که مقام خیال طلب کند تعبیر را (فغفل ما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب) پس
کرد ابراهیم علیه السلام آنچه مرئی شده بود پس نه کامل کرد حق موطن را و تصدیق کرد رؤیا را بحال خود برای این سبب
که موطن خیال را خیال نکرد پس حق تعالی در مرتبه آنجناب ترقی داد (كما فعل تقي بن مخلد الامام صاحب المسند سمع
في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي)
چنانکه کرد تقی بن مخلد صاحب مسند امام در حدیث که شنید و خبر که ثابت شد نزد او که آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرمود
هر که دید مرا در خواب در صورتیکه مدفون مدینه است پس دید مرا در یقظه زیرا شیطان متمثل نشود بر صورتم و تلبیس از
ملک روا نیست چنانکه در اوائل شرح نوشتیم (فرآه تقي بن مخلد سقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا
لبنا فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء) پس دید آنحضرت را تقی بن مخلد که نوشانید او را نبی صلی الله علیه وسلم

در خواب شیرے پس تصدیق کرد تقی بن مخلد رؤیا خود را پس انکار کرد قوم پس برائے تصدیق کنانیدن قی کرد
(دفاء للنبا) قی کرد برائے تصدیق دیگران پس شیر برآمد ولو عبر رؤیاه لکان ذلک اللبن علما) وگر تعبیر کردی
رؤیائے خود را البتہ بودی این شیر علمی (فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اللہ او را بسیار علمی را
بر قدر آنچہ نوشید (الا تری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری
من اظافیری ثم اعطیت فضلی عمر) آیا نہ بینی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را کہ آوردہ شد در خواب قدح شیر
فرمود کہ نوشیدم او را تا خارج شد سیرابی از ناخنہاے من باز دادم بقیہ خود را بعمر رضی اللہ عنہ ازینجاست
کہ عبداللہ بن مسعود در روز وفات فاروق رضی اللہ عنہ فرمود کہ از دہ حصہ علم نہ حصہ بعد وفات فاروق باقی
ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود کہ چون در صورت شورے بعد از خلافت صدیق و فاروق مجتنب کبائر
و فواحش کہ در آیت وما عند اللہ خیر وابقی للذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون والذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش
واذا ما غضبوا ہم یغفرون ذکر خلیفہ ایست کہ برپا دارد صلوٰۃ یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکہ
حق تعالی میفرماید والذین استجابوا لربہم واقاموا الصلوٰۃ وامرہم شوری بینہم ومما رزقناہم ینفقون آنجناب کار
خلافت بر مشورت افگنند (قیل ما اولتہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال العلم) عرض کردہ شد چہ تاویل فرمودی
ای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمود علم (وما ترکہ لنا علی صورتہ ما راہ لعلمہ بموطن الرؤیا وما یقتضی من التعبیر)
و نگذاشت حضور صلی اللہ علیہ وسلم او را شیرے بر صورت آنچہ دیدہ بود او را برائے علم او بموطن رؤیا و آن تعبیر کہ
خواہش کند (وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التی شاہدہا الحس مدفونۃ فی المدینۃ) و دانستہ
شدہ است کہ صورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ مشاہدہ کردہ بود آنرا حس مدفون است در مدینہ (وان صورۃ روحہ
ولطیفتہ ما شاہدہا احد من احد ولا من نفسہ کل روح بہذہ المثابۃ) و نہ مشاہدہ کرد صورت روح و لطیفہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم را کسی از کسی و نہ از نفس خود ہر روح باین طور است یعنی عظمت روح مبارک حضور صلی اللہ
علیہ وسلم بدرجہ ایست کہ با وجود ظہور او در ہر روح کسی او را در خور و نہ در دیگر مشاہدہ کردہ است و چون ارواح
مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاہدہ نکند بلکہ از صورت روحیت چنانچہ میفرماید فتجسد
روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام بصورۃ جسدہ کما مات علیہ لا یخرم منہ شیء) کہ متجسد شود روح نبی صلی اللہ
علیہ وسلم در خواب بصورت جسد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ وفات یافتہ بود نہ کم شود از وی چیزے
(فہو محمد صلی اللہ علیہ وسلم المرئی من حیث روحہ فی صورۃ جسدیۃ کہیئتہ المدفونۃ) پس مرئی آنحضرت صلی اللہ

علیه وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او که مشابه باشد صورت مدفونه را (لایمکن للشیطان ان یتصور
بصورة جسده عصمة من الله تعالی فی حق الرائی) نیست ممکن برای شیطان که متصور شود بصورت جسد او برای
عصمت از الله تعالی در حق رائی (ولهذا من رآه بهذه الصورة یاخذ عنه جمیع ما یامره او ینهاه عنه او یخبره کما کان
یاخذ عنه فی الحیوة الدنیا من الاحکام بحسب ما یکون منه اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجمل او ما کان) و برای
همین هر که دید آنحضرت را باین صورت مدفونه گیرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع آنچه امر فرماید او را ابدو
یا منع کند او را از و یا خبر دهد او را چنانکه گرفته بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حیات دنیا از احکام
بحسب آنچه باشد از و لفظ دال بر و از نص و ظاهر و مجمل یا آنچه باشد (فان اعطاه شیئا فان ذلک الشیء
هو الذی یدخله التعبیر فان اخرج الحس کما کان فی الخیال فتلک الرؤیا لا تعبیر لها) پس اگر دهد آنحضرت صلی الله
علیه وسلم این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود او را التعبیر پس اگر خارج کند حس چنانکه بود در خیال پس
برای این رؤیا تعبیری نیست چنانکه امام تقی الدین کرد از ینجا آنچه در بعض مقام مخصوص اموری بود که شیخ اکبر
تعبیری نفرمود چنانکه در مثل بیان فلکیات وغیره پس از ین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق رویت در اول
نوشته ایم و در رویت حضور صلی الله علیه وسلم قید صورت مدفونه یاد باید داشت که بدان صورت دیگر متمثل نشود
مگر حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم که در شخصی متعین شده است ورنه بعض اوقات خیال رائی متمثل میگردد
(وبهذا القدر ما جزم وعلیه اعتمد ابراهیم وتقی بن مخلد) وبدین قدر نه یقین کرد و بر و اعتماد کرد ابراهیم خلیل
وتقی بن مخلد (ولما کان للرؤیا هذان الوجهان وعلمنا الله فیما فعل بابراهیم وما قال له الادب لما یعطیه مقام
النبوة علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق المشروع) گاهیکه
شد برای رؤیا این دو وجه و تعلیم کرد الله ما را در آنچه کرد با ابراهیم و آنچه برای او ادب فرمود برای آنچه
داد او را مقام نبوت دانستیم در رویت حق را در صورتیکه رد کند دلیل عقلی او را که تعبیر کنیم این صورت را بحق مشروع
(اما فی حق الرائی او المکان الذی رآه فیه او هما معا) یا در حق رائی یا مکانیکه دید او را در رؤیا هر دو همراه
چنانکه روایت کرده شده که بعض صالحین دید حق را در دهلیز خود پس طپانچه زد در رخ او پس تعبیر کرد
بانکه تو گمراه شده بحکم شرعی در اخذ دهلیز خود پس تالاش کرد از ین پس ناگهان آن وقف مسجد بود که بیع
کرده شد بغصب پس این در رائی و در حق مکان شد و علی هذا در حق زمانه است (والم یردها الدلیل العقلی
ابقیناها علی ما رأیناها کما یری الحق فی الآخرة سواء) و گر رد نکند آنرا دلیل عقلی تصوفی باقی داریم آنرا بر آنچه

دیدیم آنرا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی و کعبه
در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل صوفیه بدان وجه گفتیم که اکثر دلائل متکلمین و فلسفه
محض وهمی اند اصلی ندارد اشعار (فللواحد الرحمن فی کل موطن + من الصور ما یخفی وما هو ظاهر +) پس برائے واحد
رحمن در هر موطن صور است مخفیه چنانکه صور روحانیه و صور مثالیه و ظاهره چنانکه صور جسمانیه است (فان قلت هذا
الحق فقد تک صادقا + وان قلت امرا آخر انت عابر +) پس اگر گوئی این مرئی حق است باشی صادق زیرا در وجود
سوای حق چیزے نیست و اگر گوئی امر دیگر تو تجاوز کننده پس در آخرت حسرت بری که از محبوب خود رو گردان
شوی (وما حکمه فی موطن دون موطن + ولکنه بالحق للخلق سافر +) و نیست حکم وجود مطلق برائے خاص
بندگان خود مخصوص در مقام آخرت سوائے مقام دنیا چنانکه در آخرت برائے عامه مخصوص کنند ولیکن حق سبحانه
بصورت حق مخلوق به در آخرت برائے عامه خلق ظاهر کننده است (اذا ما تجلی للعیون ترده + عقول ببرهان علیه
تثائر +) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالی برائے چشمها رد کنند او را عقول جزو به بچیزیکه نام دارد او را
برهانے که بر و مواظبت دارند (ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا والصحیح النواظر +) و قبول کرده
شود آن حق مخلوق به در مجلاے عقول و در آنچه نام داشته شود خیال که اگر کسی بخواب بیند چنانکه گویند
امام ابوحنیفه مرحوم نود و نه بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظرهاے وجوه است که وارد است در آیت وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة پس آنچه در نظر آید چرا رد متکلم کند و اگر کسی گوید که رویت مشروط است تجلی حق بر عرش
حسب حدیث و کدامی ولی بر عرش نرسیده جوابش فرماید که این بنظر عامه بدویت روح است و خاصه را هم رویت
تجلی وجود مطلق باشد که دل عارف قابل تجلی بے نهایت است و حق وجود مطلق نهایتے ندارد و پس ازینجا مقوله
سلطان العارفین نقل فرماید (یقول ابو یزید رضی الله عنه فی هذه المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف
مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بها) ازین مقامیکه حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوائے
موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص تجلی واحد نیست که در آخرت مخصوص
باشد سلطان العارفین ابویزید بسطامی رضی الله عنه فرماید که اگر عرش که در شهرت عبارت از محیط اجسام است
و آنچه محتوی است بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد هزار مرتبه در زاویه از زوایاے
قلب عارف که نهایتے ندارد در آید نه حس کند بدو بنظر حقارت اشیاء متناهیه و وسعت قلب غیر متناهی را
و ممکن که مراد از عرش تحتی باشد که روح اعظم بروز قیامت متجلی و متمثل شود پس نوارد شود که عرش رحمن که عبارت

از رحمت است ہم غیر متناہی است پس چگونہ غیر متناہی نزد غیر متناہی قدرے ندارد (ہذا وسع ابی یزید فی عالم الاجسام) این
وسعت قلب ابی یزید است در عالم اجسام کہ بنظر محجوبین براے تقریب فہم گفتہ شد (بل اقول لو ان مالا یتناہی وجودہ
یقدر انتہاء وجودہ مع العین الموجدۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بذالک فی علمہ) بلکہ میگوئیم اگر
غیر متناہی وجود را انتہا فرض کردہ شود مع عین موجدہ مسمی حق مخلوق بہ کہ علماء رسوم آنرا واجب الوجود دانند
واقع شود در زاویہ از زوایاے قلب عارف نہ احساس کند در علم خود یعنی قدر معتدبہ نداند کہ سیراب شود بعلم
زیرا ہر چہ از مقدورات خدا تعالیٰ خارج شدہ اند متناہی اند و وسعت قلب عارف ہمچو رحمت حق انتہاے ندارد
واگر کسی گوید کہ قول ابو یزید بمقابل حدیث کی درست آید جواب الشیخ فرماید (فانہ قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع
ذالک ما اتصف بالری فلو امتلاء ارتوی) زیرا از حدیث ثابت است کہ نہ وسعت دار و مرا زمین من و نہ آسمانم مگر وسعت
دارد مرا دل مومن بالخصوص دل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و مراد از حق عین موجدہ روح اعظم است کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم وجہ ذاتی اوست زیرا توجہ قلب مبارک بطرف ہستی مطلق بود کہ انتہاے ندارد پس چگونہ قلب عارف
ارتوی یابد ازینجا کہ سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پرستید و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبلہ توجہ
آنجناب روئیت حقہ شد کہ پایانے ندارد نہ از طرف حق مطلق پایانے پیدا در تجلیاتست نہ قلب را استعداد منتہی این
مسئلہ از مشکل ترین مسائل این کتابست و در نفس تشبیہی قول حضرت جنید رضی اللہ عنہ بباید کہ کدامی محدث بمقابل قدیم قدرے
ندارد در عرش جسمانی و روح اعظم کہ عامہ خدا دانند ہمہ حادث ذاتی اند (وقد قال ذالک ابو یزید رضی اللہ عنہ) وہمچنین
فرمودہ است این ابو یزید بسطامی مطابق حدیث و منقولست کہ چون یحیی معاذ بطرف آنجناب بنوشت کہ پر شدم
از کثرت نوشیدنی محبتش فرمود کہ مردانکہ نوشد آسمانہا و زمین و زبانش خارج باشد کہ لعث کند بران عطش
و فرمود نوشیدم کاس حبی بعد کاس پس نہ شراب تمام شد نہ سیراب شدم (ولقد نبہنا فی ہذا المقام) وہر آئینہ ما یعنی
حضور شیخ مرحوم فرماید کہ ما تنبیہ فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول آنجناب اشعار (یا خالق الاشیاء
فی نفسہ انت لما تخلقہ جامع) ای اندازکنندہ اشیا فی نفسہ بجعل بسیط در صور اعیان ثابتہ بجید و مفید وجود
آنہا در عین تو برای آنچہ پیدا کنی جامع ہستی کہ ہمہ اعیان در تو مندرج اند بقوت در مرتبہ جمع و بحسب مرتبہ فرق
ساری ہستی در کل حتی در قلب عارف نیز (تخلق مالا یتناہی کونہ فیک فانت الضیق الواسع) پیدا کنی مثل
قلبے را در خود کہ وجود قابلیت او انتہا ندارد پس از ایجاد متناہی چگونہ عاجز باشی و پیدا نکنی پس تو در صورت
وجود منتہی تنگ ہستی و در صورت وجود غیر متناہی وسیع (لو ان ما قد خلق اللہ ما لاح بقلبی فجرہ الساطع) اگر تحقق

انچه پیدا کرد اند نه محسوس شود مثل من لیس خبر ذا و به قلب او بلند است از مخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن
خلق فکیف الامر یا سامع) یعنی که وسعت قلب او بحق مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انکار
امر حق باشد ای سامع که منحصر در عقیده گردد که درصورت حق مخلوق به شناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق
به ضرورست که دیگران با آن قوت نباشد الجمله آن قوت وضعف مسئله حق است که بدان جهت روح اعظم را
حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی شریک چنانکه میفرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوة
خیاله ما لا وجود له الا فیها وهذا هو الامر العام والعارف یخلق بهمته ما یکون له وجود من خارج محل الهمة) بوهم پیدا
کند هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت وهم واین امر عام است شامل هر انسان بلکه حیوان
را و در نامه اهل شعبده واصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات دیگران صورها پیدا کنند ومخصوص تر عارف است
که پیدا کند بهمت خود چیزی را که وجود او خارج از محل همت است بخلاف اصحاب شعبده وسیمیا که در خارج پیدا نکنند
(ولکن لا تزال الهمة تحفظه ولا یؤودها حفظه ای حفظ ما خلقته فمتی طرء علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلک
المخلوق) لیکن همت عارف همیشه نگاهدارد او را ونه ثقیل شود همت او را حفظ آن چیزیکه پیدا کرده است همت
او پس هرگاهیکه طاری شود بر عارف غفلتی از حفظ انچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این وجه
است که در بعض اوقات اثر دعاهای کاملان پیدا شود ومدام نباشد (الا ان یکون العارف قد ضبط جمیع
الحضرات وهو لا یغفل مطلقا بل لابد له من حضرة یشهدها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کننده جمیع حضرات را و او
غافل نشود مطلقا بلکه لابد است برای او از حضرتیکه شاهد باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله
هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته فی کل حضرة وصارت الصور یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند
عارف بهمت خود انچه پیدا کند و برای او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او در هر حضرت
و باشند بعض صور محفوظ ببعض مثلا صور روحانی نگاهدارد صور مثالی را و مثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف
من حضرة ما او حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صورة خلقه انحفظت جمیع الصور بحفظه
تلک الصورة الواحدة فی الحضرة التی ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات
و او شاهد باشد حضرتی را از حضرات و حافظ برای آن صور خلق خود که در آن حضرت است محفوظ مانند جمیع صور
روحی و مثالی و جسمانی برای حفظ او یکی این صور را در حضرتیکه غافل نیست از و (لان الغفلة ما تعم قط لا فی
العموم ولا فی الخصوص) برای آنکه نه عام شود غفلت گاهی از عارف از حضرات روحانیه و مثالیه و جسمانیه

نه در عموم و نه در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقا غافل شود معدوم گردد مخلوق او چنانکه در فتوحات ست
که ابدال چون از موضعی روند و خواهند که پیدا کنند از خود بدلی برای مصلحت ترک کنند وجودی بر صورت مردی
از ایشان که نه شک کند کسیکه بیند او را که او نیست و نیست در حقیقت آن مرد بلکه شخصی روحانیست که ترک کرد
او را ابدال بقصد خود و از ینجاست که منتشر شوند در آن واحد در مکانات مختلفه یا داخل شوند در مکانی مغلقة
الابواب یا از خارج شوند (وقد اوضحت ههنا سرا لم یزل اهل الله یغارون علی مثل هذا ان یظهر) و ظاهر
گردم درینجا رازی که همیشه غیرت خورند اهل الله بر ظهور مثل این سر (لما فیه من رد دعواهم انهم الحق) برای
رد دعوی ایشان در دعوی که آنان حق اند (فان الحق سبحانه لا یغفل والعبد لا بد له ان یغفل عن شیء دون شیء)
زیرا که حق مخلوق به نه غافل شود و عبد بر الابد است که غافل شود از چیزی سوای چیزی (فمن حیث الحفظ
لما خلق له ان یقول انا الحق ولکن ما حفظه لما حفظ الحق سبحانه) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اهل الله
که من حقم ولیکن نه حفاظت اند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق به سبحانه (وقد بینا الفرق ومن حیث ما غفل
عن صورة ما و من حضرتها فقد تمیز الحق من العبد) و بیان کردیم فرق را ما بین حفاظت حق مخلوق به و بین
عباد و از حیثیتیکه نه غافل شد حق از کدامی صورتی و از حضرت صورت پس متمیز شد حق مخلوق به از عبد
(ولا بد ان تمیز مع بقاء الحفظ لجمیع الصور بحفظ صورة واحدة منها فی الحضرة التی ما غفل عنها) و لا بد است
تمیز مع بقاء حفظ حق برای جمیع صور بحفظ عبد صورة واحده را از انها در حضرتیکه نه غافل شد از و (فهذا حفظ
بالتضمن) پس حفظ عبد تضمن است (وحفظ الحق لما خلق لیس کذلک) و حفظ حق مخلوق به مخلوق خود را
چنین نیست که بعضی را حافظ باشد و بعضی را نباشد (بل حفظه لکل صورة علی التعیین) بلکه حفظ حق مخلوق
به برای هر صورت بر تعیین است زیرا در هر شیئی وجهی اوست چنانکه در انسان کامل است (وهذه المسئلة اخبرت
ما سطرها احد فی کتاب لا انا ولا غیری الا فی هذا الکتاب فهی یتیمة الوقت فایاک ان تغفل عنها) و این مسئله
الیست خبر داده شده ام نه نوشته است او را کسی در کتاب نه من نه غیر من مگر درین کتاب پس او در یگانه
وقت است پس به پرهیز از انکه غافل شوی از و با وجود توحید وجودی از عظمت روح اعظم اعراض
نباید کرد (فان تلک الحضرة التی تبقی لک الحضور فیها مع الصورة مثلها مثل الکتاب الذی قال الله تعالی
فیه ما فرطنا فی الکتاب من شیء) زیرا این حضرتیکه باقی ماند برای تو حضور با صورت حال و مثل او مثل
کتابیست که فرمود الله تعالی در حق او نه کمی کردیم در کتاب از چیزی (فهو الجامع للواقع وغیر الواقع

پس او ست جامع برای واقع که شد و غیر واقع که هنوز بظهور نیامد پس همین دستور حفاظت یک حضرت حاضر مستلزم
حفاظت حضرت غائب و دیگر (ولا لعرف ما قاتا الا من کان قرآنا فی نفسه) و نشناسد آنچه فرمودیم مگر آنکه باشد جامع فی
نفسه (فان المتقی لمن یجعل له فرقانا) زیرا متقی برای خدا گرداند برای او فرق و تمیز (و هو مثل ما ذکرناه فی هذه المسئلة
فیما یتمیز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل آنچه ذکر کردیم درین مسئله در آنچه متمیز شود عبد از رب حق مخلوق به (و هذه
الفرقان ارفع فرقان) و این فرقان زیاده فرقانست که حقیقت شناس داند نه از و شریعت رود و نه حقیقت کاهد اشعار
(فوقتا یکون العبد ربا بلا شک + و وقتا یکون العبد عبدا بلا افک +) پس گاهی باشد بنده رب بلا شک در حالت فنا
و وقتی باشد در وقت جمع الجمع بنده بنده بلا افترا (فان کان عبدا کان بالحق واسعا + و ان کان ربا کان فی عیشة ضنک +)
پس اگر باشد بنده باشد با حق واسع و گر باشد رب باشد در عیش خود تنگ زیرا هر که بنده باشد او را دعوی
نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان که از اول دعوی نداشت و گر رب باشد و طاقت ایشان ندارد در تنگی
عیش باشد (فمن کونه عبدا یری عین نفسه + و یتسع الآمال منه بلا شک +) پس از بودن خود بنده بیند عین نفس
خود را یعنی عاجز و متسع شود امیدهای مریدان از و بیشک زیرا صاحب سلوک است (و من کونه ربا یری الخلق کله
یطالبه من حضرة الملک والملک +) و از بودن خود رب بیند که کل مطالبه کند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز
عما طالبوه بذاته + لذا تری بعض العارفین به یبکی +) و عاجز کند او را از آنچه طلب کنند از و بذات خود برای
همین بینی بعض عارفین را که گریه کنند (فکن عبد رب لا تکن رب عبده + فتذهب بالتعلیق فی النار والسبک +)
پس باش عبد رب مباش رب عبد تا که بگدازی بتعلیق ربوبیت و عدم ایتان در نار و گداختن رنج والله یقول
الحق و هو یهدی السبیل بدانکه حضرت اسحاق نسبت زمانه اسلام پیشین در درس ۲۰ فصل ۲۷ تکوین بهنگام
وفات خود برای یعقوب در دعا فرمود که شبنم آسمانی بر تو افتد یعنی اثر دولت اسلامی بر تو آید و حسب درس ۲۹
فصل مذکور فرمود کسیکه ترا لعنت کند یعنی بر دین او ملعون شود و آنکه ترا ببرکت یاد کند یعنی
اهل اسلام مبارک کند چنانکه گذشت

(فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة) بدانکه چون اسحاق چهل ساله بود حضرت ابراهیم قاصدی بطرف
بتوئیل بن ناحور برای خطبه دختر او بالپسر خود اسحاق فرستاده چنانکه در فصل ۲۴ تکوین مفصل است پس
نکاح اسحاق با ربقه بنت بتوئیل بن ناحور بن تارح گردید و مدتی او را اولاد نبود پس اسحق علیه السلام در عمر شصت
سالگی دعا کرد پس ربقه حامله شد بدو فرزند و حق تعالی فرمود که از این دو دو امت برآیم و بزرگ کوچک را خدمت

کند پس اولاً او را سرخ فام مودار برآمد بدان جهت بعیسو نامیده شد و یعقوب عقب عیسو دیگری برآمد مسمی به یشرون
و منظر آمیخته شدن سر شش بعقب عیسو یعقوب شهرت گرفت که بعد از و با سرائیل شهرت دارد یعنی بنده خدا و عیسو
شکار دوست بود و اسحق را شکار می آورد بدان جهت اسحق او را دوست میداشت و یشرون نزد مادر میماند که ربقه
او را دوست میداشت روزی یعقوب شوربای عدس پخته بود و عیسو از شکار آمده مانده شده از یعقوب گفت
اندکی از این شوربای عدس مرا بده یعقوب گفت که حق کلانی خود مرا اگر دهی از شوربا بدهم عیسو گفت که مرتب میمیرم حق کلانی
را چه کنم حق کلانی بگیر و از شوربای عدس مرا بده پس یعقوب حق کلانی عیسو بگرفت و نام عیسو ادوم شد که ادام شوربا را گویند
بوقت قحط اسمائیل از آنجا که اسحق ... هر دو فرزند و ربقه در زمین فلسطین برفت و پادشاهی بود ابی ملک او را اخاطر داری کرد و ربقه
خوبرو بود و عادت شاه آن بود که از زن شوهر دار کسی تعلق نداشت و اگر خواهشی داشته باشند شوهرش را
هلاک کنند و بازن بی شوهر می آمیزند و برادرش را می کشند و ربقه رشته داری بتوئیل خواهر اسحق بود پس اسحق
ترسید و حیله نمود گفت که ربقه خواهر است تا اتفاقاً پادشاه اگر بظلم بگیرد جانش بسلامت ماند لیکن روزی ابی ملک
از ... دید که اسحق با ربقه ... میکند بدین جهت با اسحق گفت که چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس
ابی ملک حکم صادر کرد که اگر کسی با زن اسحق گستاخی کند کشته شود و اسحق کشتکاری میکرد و نفع عظیم او را حاصل
شد که ابی ملک را بر و حسد آمد پس از آنجا اسحق جدا شد و بزمین خود باز و اپس آمد مردمان چاهای ابراهیم
کرده بودند آنجناب باز آنها را کندند مگر بسبب نزاع دو چاه را گذاشت و در زمینی که چاه سوم بود مقیم شد و
ابی ملک برای صلح نزد چاه مذکور آمده عهد صلح بست بدان جهت این چاه بیر سبع یعنی بچاه عهد مسمی در
مابعد شد چنانکه از زمانه آدم چاه زمزم مسمی بیر سبع بود و حسب فصل بیستم و هفتم تکوین اسحق نابینا شد و بپیری رسید
و بحکم آنجناب عیسو برای شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعا فرماید و ربقه ازین خبردار شد پس
بزغاله را ذبح کرد و پوست او را بیعقوب قمیص کرده کباب نزد اسحق فرستاد و گفت بزبان چیزی مگو پس
اسحق چون دست یعقوب مس کرد مودار دریافت کرده عیسو گمان برد و یعقوب حق بکوریت اول زادگی از
عیسو گرفته بود بادام عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد که صاحب این کباب را
حسب درس ۲۸ فصل ۲۷ تکوین از شبنم آسمان زیادت بخشند یعنی از دولت آسمانی اسلامی بروافری آید و قومها
ترا خدمت کنند و هر که ترا لعنت کند ملعون شود و هر که برکت خواهد متبارک باشد و این دعا بحق یعقوب تیر بهدف
رسید لیکن عیسو شکار آورده کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود که بخیال تو دعائی کردم

داد بحق یعقوب مستجاب شد ازینجا شیخ سعدی مرحوم فرماید ع گہی بر طارم اعلیٰ نشینم گہی بر پشت پای خود نہ بینم
و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعای تقلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود که از شبنم آسمانی قیام تو خواہد شد
لیکن در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواہند آورد و بدستور فرموده شد پس عیسو گفت که یعقوب
دو بار مرا الفریفت حالانکه در شکم مادر بود که حکم تعالیٰ باسحق رسیده بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسو از یعقوب
کینه داشت و خواست که بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حِتّ کنعانی
بیزارم نظر بران یعقوب را دعای خیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن بتوئیل ساخت و عیسو از باسمات
و محالت شد و دختران اسماعیل شادی نمود که از باسمات رعوائیل شد و رعوائیل را رئیس نحت رئیس شماه
مسمی یعبری رئیس سمه رئیس مزه شد ند و عیسو را از زن بیباده بنت عنه کنعانی یعوص یعلام قورح شدند و از زن
عده بن ایلون کنعانی الیفز لوطان سوبل صبعون عنه دیسون آصر دیسان گردیدند پس الیفز را تیمن اومر صفو
جعتام قنز تمنع عمالیق شدند و بنی لوطان حوری ہیمان و بنی سوبل علیان مانحت عیبال صفی اونام و بنی صبعون
آیه عنه و بنی عنه بن سعید دیسون بود و دیسون بن سعید حمران اشبان یثران کران و بنی الیصر بالہان زعوان عقان
باشد بلہان زعوان یعقان و بنی دیسان عوص ارانند و در ایشان رؤسا بر خاستند و بادشاه گشتند الحاصل
چون یعقوب روانه شده بمقام کعبه شرقی بمقام مذبح اسحق رسید در خواب رفت و دید که حق تعالیٰ تسلی میفرماید که این زمین
بذریت تو داده خواہد شد پس سحر خیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگ ساخت تا اگر واپس آید درانجا مقام
بیت الله شرقی نماید ازینجا کسانیکه داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نافہمیده سنگ لب ته کنند و مراد
از و خواہند معاذ الله من ذلک الغرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آمده تا یکماه مقیم ماند پس لابان
گفت که مفت خدمت مکن پس یعقوب بگفت که اگر راحیل را بزنی من بدہی تا ہفت سال خدمت کنم چون ہفت
سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم ہم رمدی داشت
بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیزے زلپا نام ہمراه داد یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خسر
برد و گفت اینچه کردی گفت که در ملک ما رسمی نیست که بغیر از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و گر ہفت
سال دیگر خدمت کنی راحیل را بتو بدہم و ہفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل بیعقوب کرده شد و ہمراہش
کنیزکی بلہا نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالیٰ نظر بر لیا کرد و پسرے داد مسمے
روبین ماخوذ از رویت و او شریر بود که با متعه کنیز پدر خود می آمیخت بدان جہت محروم از ارث خلافت شد

و داورا حنوک بلو حضرون کرمی یوئیل متولد شدند و از یوئیل سمعیا و از و یاجوج دار و سمعی دار و یکاه و از و ریایاه دار و
بعل و از و بیره بوجود آمد و از اولاد یوئیل و یاجوج سرداران بیره و زکریا و لعیل مبلغ بودند که در ۷۴۰ قبل
مسیح تا بمقام فرات مسلط شدند پس سلطنت اوشان را تلگت تلناجر بن یول شاه اشور تباه کرد و اوشان را
گرفتار کرده بمقام شهرهای ایشیائی که ماجوج بن یافث در انجا میماند آباد شاهان مذکور کردند و اوشان
حسب مفصل ۵ تاریخ ایام اول و ۱۶ و ۱۷ اسلاطین دوم متصل مملکت مید که از همان تا نهر گیلان بود در شهرهارا و
بور او خلم متصل نهر گوزان یعنی گیلان آباد شدند و در سابق درینجا ماجوج آباد بود که ابن یافث است و چون اولاد
یاجوج که در ۷۴۰ قبل درینجا آباد شده بود بمقام روس رفت ازین جهت در مفصل ۳۸ و ۳۹ حزقیل یاجوج ساکن
زمین ماجوج کرده تعبیر نموده در ان وقت که ماجوجان در مملکت مابین تاتیر و ڈنیوب آباد شده بودند و یاجوجان
بر مملکت توبل متمسک شده بودند پس ذوالقرنین کیقباد که ذکرش در مفصل ۸ دانیال مفصل است فتحیاب بابل
شده بر ممالک کاشنک فتحیاب شده بر ممالک مغربی شد که تا مملکت عین حمثه ڈنیوب رفت و از انجا بجولای سودان رفته
متمسک سرحد شرقی رفت و بسرحد شمالی که توبل است رسید و از انجا بحدود ترکستان آمد قریب آن برگ در انجا سد
بنا سد یاجوج بست که همراه یاجوج ماجوج هم بودند و در قرآن مجید و حدیث وعده شکست او داده میشد و در
آخر زمانه حضور صلی الله علیه وسلم حسب احادیث متفق علیه و صحاح دیگر شکسته شد و حسب حدیث قیامت بعد هزار سال که مراد
از و حسب باب بستم مکاشفات کشاده شدن شیطان از سد بود که عبارت از زور و شوکت یاجوج ماجوج است
و آن دروازه قیامت کبرے است که بعد هزار سال اهل اسلام آنان زور بر اطراف ممالک اسلام نموده اند چنانکه
از طرف دیگر بعد هزار سال اسلام زور ماجوجان انگریز است و اثریکه از روبن در ایشان آمده است کثرت مخش
در ایشان بسیار و یعقوب باو فرموده بود که چون مضجع پدر ملوث کردی با وجود کثرت اولاد شوکت و باقی نخواهد
و کثرت اولاد روبن از یاجوج حدے ندارد که بالآخر در زمان مسیح تباه خواهد شد پس این کثرت اولاد و بدحبر
در محاوره آمد که نمیرد یکے از ایشان تا آنکه هزار نر را از پشت خود نه بیند یعنی کثیره نه چنانکه عوام میفهمند
و چون از وجود روبن بجاے مبغوضه شدن لیا حق تعالے مصیبت او دا شنید پسر دوم را شمعون نام
نهادند ماخوذ از سمع و پسر سوم لیوی شد و موسی علیه السلام بن عمران بن تهات بن لیولیست و قارون ا
بن انجهار بن قهات بن لیولیست چهارم یهودا است که قصه اش مشهور است که خرخی داده از غلطی با تمرا کیبخت
که در زمان شان باکراهت جائز باشد که بر وحد نیاید پنجم اشکار ششم زبلون هفتم جد هشتم اشر نهم و آن یازدهم

بعد از تاسف لیبا یوسف از راحیل است که او را دو پسران شد منسه وافریم بودند دوازدهم بنیامین برادر یوسف
بود در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبن وشمعون ولادی ویهودا وزبولون وخواهرشان دلیا وپسران
لیا ودان وپسر بلها کنیز راحیل وجد ولیبا کار پسران زلپا کنیز لیا ویوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن
خود بوطن خسر خود شده بود وبعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود واپس آمد وراحیل بتان پدر را همراه برد
پس لابان در عقب گریخت مگر نشانے نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت دزدی بیوسف میکردند
پس یعقوب تحفه از برائے عیسو تیار کرد از ان جمله شتران ماده شیر دهنده بودند پس بر قیاس نوشیدن
شیر شتر خوردن لحم شتر در مذهب یعقوب منع نبود وبا زنان ومردان نزد که بوقت ملاقات با عیسو
شما سبقت کنید تا غضب عیسو کم شود بعد ازان من بملاقات روم پس ملکے بصورت شخصی همه شب با او مقاومت
کرد وتا صبح تیز غالب ومغلوب نشد بالآخر بوقت صبح عرق النسا یعقوب فرشته گرفت وبزمین انداخت
این بآن وجه شد تا دل یعقوب قوی شود واز عیسو نترسد در آن وقت یعقوب نذرے کرد که اگر صحت یابد
لحم شتر که عزیز تر بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب وعیسو شد که عیسو بکمال محبت پیش آمد وحسب فصل
سی وسوم تکوین قصه دنیاه وشکم بن حمور اتفاق دو حسب فصل سی وپنجم تعمیر بیت الله شرقی در مقام شکم شد
در مقامیکه بهنگام هجرت خدا تعالے را دیده از سنگ نشان کرده بود ازان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد
وبعد از و بنیامین متولد گشت وراحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف افتاد که در قصص یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون بعمر ۱۴۷
سالگی رسید وهنگام وفات آمد پسران را جمع کرده وصیت کرد که ما درین زمین مسافریم یعنے وطنی میخواهم که
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نامه عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد وگفت برائے
پسران که برگزیده است شما را الله تعالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است وگفت که کرا خواهید پرستید
عرض کردند که خدای تو وخدای ابراهیم واسحاق واسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۴۸ تکوین
سجده شکر بجا آورد ودر درس ۱۵ فصل چهل وهشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست وگفت
خدائیکه روبروش ابراهیم واسحاق رفتند وخدائیکه تا امروز نگاهبانم کرده آن فرشته که در تمامی عمر مرا از بلا
نجات داد این جوانان را برکت دهاد ودرینها نام من وبرنام پدر واجداد ابراهیم واسحاق نام ایشان عیاده
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۱۵ مذکور نشان درس اول فصل هفتدهم ودرس چهلم فصل بست ودوم

تکوین می نولیسند جائیکه ابراهیم بابت اسلام اقرار نموده است و هرگاهیکه ابراهیم را یعقوب تسلیم نمود پس بر وعدهای
ابراهیم اقرار کرد و هم حسب درس ستم فصل چهل ونهم تکوین افریم را پسند نمود و حسب درس ۲۵ فصل چهل ونهم تکوین
افریم را بدعای برکات آسمانی مشرف کرد و این بآن وجه بود که عبدالله بن سلام افریمی در دولت بادشاهت
آسمانی شریک شدند که زمان اسلام مقرر است پس آنچه در قرآن است ظاهر که یعقوب پسران را جمع کرده وصیت نمود
که بعد از من کرا خواهید پرستید جمله گفتند که آلهٔ ترا و آلهٔ اباء ترا یعنی ابراهیم و اسحق و اسماعیل را که درین اشارت
تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم است که مظهر روح اعظم اند بدین نظر حق تعالی فرمود که وصیت کرد ابراهیم و بعد از و یعقوب
که ای اولادم بدرستی خدا تعالی برگزید برای شما دین که نمیرید مگر درحالیکه شما مسلمان باشید و دین را سه
معانی است انقیاد و جزا و عادت و این سه از شان روح مجرد در بدن است هر یکی ازین سه معانی وید ار را
راحتی حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بروحی کرد بالفتح را یا بالضم زیرا هر که زمان بردار باشد در راحت
عاجل و آجل باشد و هر که داند رو جزا که مرتب بر اعتقاد و افعال باشد اعراض کند از اعتراض و هر که عادت کند
بچیزی الفت یابد و مرتفع شود کلفت و در در احت است و چون هر سه معنی لغوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی
احکام مخصوصه اند هر یکی را موجه فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دین اند (دین عند الله و عند من عرفه الحق
ومن عرفه من عرفه الحق) یکی دینیست نزد خدا و نزد آن نبی که تعریف کرد او را الله تعالی نزد آنه و نزد شخصیکه تعریف
کرد او را اینکه تعریف کرد او را ابنائه حق و او عبارت از احکامی است که بر نبی منزل شود (و دین عند الخلق و قد
اعتبره الله سبحانه) و دوم دینیست نزد خلق که اعتبار کرده باشد او را الله سبحانه مثل رهبانیت و راویان دیگر و قیاس
مجتهد در دین اسلام داخل لیکن هرچه عقل تراشیده باشد مثل دین هنود و غیره آن در حقیقت دین نیست
(فالدین الذی عند الله هو الذی اصطفاه و اعطاه الرتبة العالیة علی دین الخلق) پس دینیکه نزد خدا است او
دینیست که برگزیده او را الله تعالی و داد او را رتبه بزرگ بر دین خلق (فقال تعالی ووصی بها ابراهیم بنیه ویعقوب
یا بنی ان الله اصطفی لکم الدین فلا تموتن الا وانتم مسلمون ای منقادون الیه) پس فرمود الله تعالی و وصیت
کرد بدان ابراهیم اولاد خود را یعنی اسحق و یعقوب را که ما درین زمین مسافریم و تفسیرش در فصل ۱۱ نامه عبرانیان فرمود
که مراد از وطن اصلی خود دین اسلام دارد و وصیت کرد یعقوب که ما مسافریم و چون مطلب ازین طلب وطن اسلام
بود و اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجده شکر بجا آورد چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر و تفسیر او در قرآن
میفرماید که وصیت کرد یعقوب ای پسرانم الله برگزید برای شما دینی پس نمیرید مگر درحالیکه شما مسلمان باشید

امر بعد از خدا تعالی را که التسلیم حضرت محمد علیه الصلوة والسلام مظهر ذاتی روح کیند در باطن که تعظیم سبب از نو اشارت
بود و در ظاهر چون تشریف آرد (وجاء الدین بالالف واللام للتعریف والعهد فهو دین معلوم وهو قوله تعالی
ان الدین عند الله الاسلام وهو الانقیاد) و آورد الله تعالی دین را معرف بلام برای تعریف و عهد پس
او دین معلوم است نه مجهول و دلیلش قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث
تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوة است و حج سراسر برای دریافت صفت
احدیت صلی الله علیه وسلم و دیگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شیء الی نفسه لازم آمد و گر
نباید (فالدین عبارة عن الانقیاد والذی من عند الله هو الشرع الذی انقدت انت الیه) که دین در لغت عبارت
از انقیاد تست و آنچه نزد خداست او شریعت است که منقاد شدی تو بطرف او (فالدین الانقیاد والناموس هو الشرع
الذی شرعه الله) پس دین لغوی انقیاد تست و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که مشروع کرد او را الله تعالی
برای تو پس نسبت شیء الی نفسه لازم نیاید (فمن اتصف بالانقیاد لما شرعه الله له فذلک الذی قام بالدین
واقامه ای انشأه) پس هر که متصف شد بانقیاد برای آنچه مشروع کرد او را الله تعالی برای او پس
آن شخص ایست قایم شد بدین و بر پا داشت او را یعنی انشا کرد او را (کما یقیم الصلوة) چنانکه نمازی بر پا دارد نماز
را بحکم خدا تعالی که اقیموا الصلوة فرمود و برای اقامت دین فرمود که مشروع نمود برای شما دین که وصیت
کرده بود نوح و هر آنکه وحی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که بر پا دارید دین را
و نه متفرق شوید در دین (فالعبد هو المنشئ للدین والحق هو الواضع للاحکام) پس عبد او انشا کننده است
برای دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (والانقیاد عین فعلک فالدین من فعلک فما سعدت
الا بما کان منک) و انقیاد عین انشاء تست پس دین که عین انقیاد است از فعل تست پس نه سعید شدی
مگر بدانچه بود از تو (فکما اثبت السعادة لک بما کان فعلک کذلک ما اثبت الاسماء الالهیة الا افعاله) پس
چنانکه ثابت کرد الله تعالی سعادت برای تو بچیزیکه فعل تست همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه مگر افعال حق
و افعال حق با آثار ظاهر شوند (وهی انت وهی المحدثات) و آثاریکه از افعال حق صادر شدند تو هستی ای هر محتاج
و قابل خطاب هر شیء است و آن آثاریکه پیدا شده اند محدثات اند (فبآثاره سمی الها وبآثارک سمیت سعیدا)
پس با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله و با آثار تو نام داشته شدی سعید (فانزلک
الله منزلته اذا اقمت الدین وانقدت الی ما شرعه لک) پس قائم کرد ترا الله بمقام خود چون بر پا داشتی

دین را و منقاد شدے برائے مشروع او برائے خود و این رتبہ عظیم است (وسابسط فی ذلک ان شاء اللہ تعالیٰ
ما یقع بہ الفائدۃ بعد ان یتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبرہ اللہ سبحانہ فالدین کلہ للہ وکلہ منک
لا منہ الا بحکم الاصالۃ) و حالا بسط کلام کنیم درین مقدمہ ان شاء اللہ تعالیٰ الخ و واقع شود بہ فائدہ بعد
ازانکہ بیان کنیم آن دین را کہ نزد خلق است آنکہ اعتبار کرد او را اللہ تعالیٰ سبحانہ پس کل دین برائے
خدا است و ظہور کل انقیاد از تست نہ از دیگر بحکم اصالت کہ افعال صادرہ در مقام تفصیلے از مقام جمع است
پس بجمال دین دوم متوجہ شود (قال تعالیٰ ورہبانیۃ ابتدعوھا وھی النوامیس الحکمیۃ التی لم یجیٔ الرسول
المعلوم بہا فی العامۃ من عند اللہ بالطریقۃ الخاصۃ المعلومۃ فی العرف) فرمود اللہ تعالیٰ و بدعت کردند
اہل ادیان رہبانان یہود و نصاریٰ رہبانیت را کہ نوامیس حکمیہ است کہ نہ آورد آنرا رسول معلوم در حق عام
از نزد خدا بطریقہ خاصہ معلوم در عرف بلکہ آورد ولی بطور خاصہ و حضور صلی اللہ علیہ وسلم رافت آن بدعتی را
کہ در رہبانیت نباشد سنت باآخر فرمود کہ ہر کہ سنت کند سنت نیک پس برائے او اجر اوست و ہر کہ طریقہ
بد ظاہر کند پس برائے اوست وبال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاق شد بر بدعت سیئہ آید چنانکہ در حدیث
کل بدعۃ ضلالۃ وارد و بعض اوقات بر ہر محدث ورنہ نعمت البدعۃ در کلام عمر رضی اللہ عنہ وارد نشدے
(فلما وافقت الحکمۃ والمصلحۃ الظاہرۃ فیہا الحکم الالٰہی فی المقصود بالوضع المشروع الالٰہی اعتبرہا اللہ
اعتبار ما شرعہ من عندہ تعالیٰ ما کتبہا اللہ علیہم) پس ہرگاہیکہ موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاہرہ در نوامیس
حکم الٰہی را در مقصود بوضع مشروع الٰہی اعتبار کرد او را اللہ تعالیٰ مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالیٰ
نہ فرض کرد آنرا اللہ تعالیٰ بر ایشان (ولما فتح اللہ بینہ وبین قلوبہم باب العنایۃ والرحمۃ من حیث
لا یشعرون جعل فی قلوبہم تعظیم ما شرعوہ یطلبون بذلک رضوان اللہ علی غیر الطریقۃ النبویۃ المعروفۃ
بالتعریف الالٰہی) و ہرگاہیکہ کشاد اللہ تعالیٰ میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیتکہ
شعور ندارند گردانید در دل شان تعظیم مشروع شان کہ طلب کنند بدو رضاء خدا بر غیر طریقہ نبویہ معروفہ
بتعریف الٰہی مثل تقلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعددہ ذکر و اشغال باحق و اجتناب از اختلاط با نام
(فقال تعالیٰ فما رعوہا ہولاء الذین شرعوہا وشرعت لہم حق رعایتہا الا ابتغاء رضوان اللہ) پس فرمود
حق تعالیٰ پس نہ رعایت کردند او را مریدانیکہ مشروع کردہ بودند آنرا پیران شان و مشروع کردہ شد
برائے شان حق رعایت او مگر بخواہش حق تعالیٰ گو در ما بعد اکثر حیلہ انکار کردند (ولذلک اعتقد وافا ثبنا

الذین آمنوا ابہا منہم اجرہم وکثیر منہم ای من ہولاء الذین شرع فیہم ہذہ العبادۃ فاسقون ای خارجون
عن الانقیاد الیہا والقیام بحقہا) وبرائے ہمین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را کہ ایمان
آوردند بدوا ازیشان اجر ایشان واکثرشان کسانیکہ شروع شدہ بود در حق ایشان این عبادت خارج
اند از انقیاد وقیام بحق او (ومن لم ینقد الیہا لم ینقد الیہ مشرعہ بما یرضیہ) وہر کہ انقیاد نکرد بطرف آن
عبادت نہ منقاد شد بطرف او شرع کنندہ او بدانچہ راضی بود او در اعطاے خیر وثواب (لکن الامر یقتضی الانقیاد)
لیکن شان الٰہی مقتضی انقیاد است (وبیانہ ان المکلف اما منقاد بالموافقۃ واما مخالف) وبیانش آنکہ
مکلف یا منقاد است بموافقت یا مخالف است (فالموافق المطیع لا کلام فیہ لبیانہ) پس در موافق مطیع
کلامی نیست براے بیانش (واما المخالف فانہ یطلب بخلافہ الحاکم علیہ من اللہ احد الامرین اما التجاوز و
العفو واما الاخذ علی ذلک ولا بد من احدہما لان الامر حق فی نفسہ) ولیکن مخالف پس شان اینست کہ طلب کند
بمخالفت او اسم حاکم برو از اللہ یکی از دو امرین یا تجاوز وعفو ویا گرفت برین ولابد است از یکے این ہردو
زیرا امر ثابت است فی نفسہ بتصریح انبیا علیہم السلام (فعلی کل حال قد صح انقیاد الحق الی عبدہ لافعالہ وما ہو علیہ
من الحال فالحال ہو المؤثر) پس بہر حال از عفو وگرفت صحیح است انقیاد حق بطرف بندہ خود براے افعال بندہ
وبراے آن حالیکہ بندہ برو ست پس حال او مؤثر است (فمن ہہنا کان الدین جزاء ای معاوضۃ بالیسر و
بالا الیسر) وازینجاست کہ دین جزا است ای عوض بدانچہ خوش کند وناخوش کند (فالیسر رضی اللہ عنہم ورضوا
عنہ ہذا جزاء بالیسر) پس آنچہ دلالت کند بر آنکہ خوش کند قول حق تعالی است رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ
این جزا است بدانچہ خوش کند (ومن یظلم منکم نذقہ عذابا کبیرا وہذا جزاء بالا الیسر) ودلالت دارد بر ناخوش
قول حق تعالی وہر کہ ظلم وکمی کند از شما چشانیم او را بزرگ عذاب واین جزا ئیست بدانچہ ناخوش کنندہ آن
بحسب حدیث مغفرت عام است غالبا بر ذرہ حج الوداع رفع شد کہ در قیامت دعاے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم این قضاء الٰہی را منسوخ کرد چنانکہ قضاء پنجاہ نماز تا بہ پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار است
(ونتجاوز عن سیاتہم ہذا جزاء) وتجاوز کند از سیئات شان این دال بر جزا است (فصح ان الدین ہو الجزاء)
پس صحیح شد کہ دین او جزا است (وکما ان الدین ہو الاسلام والاسلام ہو عین الانقیاد فقد انقاد الی ما یسر
والی ما لا یسر وہو الجزاء) وچنانکہ دین آن اسلام است واسلام عین انقیاد است پس منقاد شد حق بطرف
آنچہ خوش کند وبطرف آنچہ ناخوش کند وانقیاد حق جزا است (ہذا لسان الظاہر فی ہذا الباب) این زبان

ظاہر نیست درین مقدمہ (واما سرہ و باطنہ فانہ تجلی فی مرآۃ وجود الحق فلا یعود علی الممکنات من الحق الا ما یعطیتہ
ذواتہم فی احوالہا) ولیکن سر و باطن او پس عین تجلی است در آئینہ وجود حق پس نہ عود کند بر ممکنات از
حق حالی مگر آنچہ دہند حق را ذوات شان در احوال خود ہا (فان لکل حال صورۃ) زیرا برای ہر حال ممکن صورتیست
(فتختلف صورہم لاختلاف احوالہم فیختلف التجلی لاختلاف الحال فیقع الاثر فی العبد بحسب ما تکون) پس مختلف شوند
صور شان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق براے اختلاف حال پس واقع شود اثر
حق در عبد بحسب آنچہ باشد صورۃ (فما اعطاہ الخیر سواہ ولا اعطاہ ضد الخیر غیرہ) پس نداد بندہ را خیر سواے
ذاتش و نداد او را ضد خیر غیر او نکہ حقیقت او دہ ہر چہ دہد کہ نظرت متبدل نشود و فرمود ضد خیر ونہ فرمود
شر زیرا شر من حیث ہو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل ہو منعم ذاتہ ومعذبہا) بلکہ عبد بنفسہ منظر
تعین عین خود انعام کنندہ ذات و عذاب کنندہ اوست کہ اثر او در وجود ظاہر گشتہ (فلا یذمن الا نفسہ
ولا یحمدن الا نفسہ) پس باید کہ نہ مذمت کند مگر نفس خود را ونہ حمد کند مگر نفس خود را (فللہ الحجۃ البالغۃ
فی علمہ بہم اذ العلم یتبع المعلوم) پس برای خدا است بروز قیامت بر دوزخیان حجت کامل در علم حق بندہ بنابر
زیرا نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید کہ بدوزخ روید گویند چرا گفتہ شود بسبب عقاید ناشایستہ
خود ہا گویند آیا بارادہ تو نشدہ اند گفتہ شود بالضرور لیکن ارادہ ام تابع علم است و معلوم است کہ نسبت علم تابع
معلوم باشد چنانکہ ممکن و ما انتظام عالم بود نسبت علم متعلق شد این بہ نسبت آنانکہ مغایر خود را تصور کنند و نزد
تحقیق فرماید (ثم السر الذی فوق ہذا السر فی مثل ہذہ المسئلۃ ان الممکنات علی اصلہا من العدم ولیس
وجود الا وجود الحق بصور احوال ما ہی علیہ الممکنات فی انفسہا واعیانہا فقد علمت من یلتذ و من یتألم)
باز سریکہ فوق این سر نیست در مثل این مسئلہ آنکہ ممکنات بر اصل خود اند از عدم ونیست وجودے مگر وجود حق
بصور احوالیکہ بر وممکنا سند فی انفسہا و باعیان خود پس دانستے کہ کہ لذت یابد وکہ الم یابد یعنی ممکنات
سواے اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت الم لطیف ہمون وجود است
وبس و برای عذاب پیدا کردن غیرکسے در مذہب فتوت و حکمت روا است بلکہ جملہ براے رحمت مخلوق
بتصریح قرآن شدہ اند لیکن سے مزہ وصال کا کیا گر فراق یار نہو + نہین ہی نشہ مین خوبی اگر خمار نہو +
وحسب آیۂ ان مع العسر یسرا بعد از مشکلے آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید
پس احوال مطابق عین ظاہر کند و مد عقبی کسی را کہ عذاب کند پس بسبب آیت ان مع العسر یسرا بعد

اعقاب راحت و بد (وما یعقب کل حال من الاحوال) و در نسخه آنچه در عقب هر حالات متکلف آید (و به سمی
عقوبة و عقابا) و بدین عقبیت نام داشته شد جزا العقوبت و عقاب چنانکه در عقب عیسو حضرت بشیر و ن برآید
چون بعقب او آمیخته بود مسمی بیعقوب شد (وهو شائع فی الخیر والشر غیر ان العرف سماه فی الخیر ثوابا و فی الشر
عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است و خیر و شر غیر از آنکه عرف نام داشت او را در خیر ثواب و در شر
عقاب (ولهذا سمی او شرح الدین بالعادة) و برای همین نام داشته شد یا شرح کرده شد دین بعادت
(لانه عاد الیه ما یقتضیه و یطلبه حاله) و برای آنکه عود کرد بطرف مکلف آن جزائیکه خواهش و طلب کند
او را حال او (فالدین هو العادة) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کدینک من ام الحویرث قبلها ۲
ای عادتک) گفت شاعر بمخاطبه خود مصرعه دال برآنکه دین بمعنی عادت است مثل دین تو از ام جویرث قبل از وی
مثل عادت تو ای مخاطب از ام حویرث قبل از تو در مصرعه صنعت التفات است از خطاب سوی غیبت و در نه قبلک
بالبینه و در ینجا سوال و جواب است پس سوال فرماید (ومعقول العادة ان یعود الامر بعینه الی حاله وهذا لیس
ثمه) و معقول از عادت آنکه عود کند امر بعینه بطرف حال خود و این جزا عود بعینه نیست در ینجا (فان العادة
تکرار) زیرا عادت نام تکرار است و در ینجا تکرار نشده است بلکه مرتب بر و شده است پس جواب میفرماید (لکن
العادة حقیقة واحدة معقولة والتشابه فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحده کلیه است معقوله و
تشابه در صور فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین او است گو بنظر تشخص مغایر (فنحن نعلم
ان زیدا عین عمرو فی الانسانیة وما عادت الانسانیة اذ لو عادت لتکثرت وهی حقیقة واحدة والواحد
لا یتکثر فی نفسه) زیرا ما میدانیم که زید عین عمرو است در انسانیت و نه عود کرد انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود کردی
انسانیت زید جزوی در عمرو البته زید متکثر بودی جزئے نبودی حالانکه حقیقت واحده جزئیه است و واحده
جزئی متکثر نشود فی نفسه (ونعلم ان زیدا لیس عمرا فی الشخصیة) و دانیم که زید عین عمرو نیست در شخصیت
(فشخص زید لیس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصیة بالحقیقة فی الاثنین) پس شخص زید نیست
شخص عمرو با وجود تحقق وجود شخصیت بدانچه او شخصیت است در دو (فنقول فی الحس عادت لهذا الشبه
ونقول فی الحکم الصحیح لم تعد فما ثمه عادة بوجه وثمه عادة بوجه کما ان ثمه جزاء بوجه و ما ثمه جزاء بوجه فان
الجزاء ایضا حال فی الممکن من احوال الممکن) پس بگوییم در حس که انسانیت عود کرد بسبب این شبه
اطلاق و گوییم در حکم صحیح شخصیة نه عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت بوجه و هم عادت است

بوجه چنانکه در اینجا خبر است بوجه ونیست جز بوجهی زیرا که خبر حالیست از احوال ممکن که شخص بنا بر برای
فعل مکلف است در شخصیت (وهذه مسئلة اغفلها ما هذا الشان ای اغفلوا ایضاحها علی ما ینبغی لا انهم
جهلوها فانها من سر القدر المتحکم فی الخلائق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله ایست که در غفلت افگنده اند
آنرا علما این شان ای در غفلت افگنده اند ایضاح او را چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله
مذکور از سر قدر متحکم در خلائق است و چون عین ممکن مقتضی جبر نیست که خلاف او ممکن نباشد پس بعثت
رسل چه فائده دارد جواب فرماید (واعلم انه کما یقال فی الطبیب انه خادم الطبیعة کذلک یقال فی الرسل
والورثة انهم خادموا الامر الالهی فی العموم) و بدانکه شان اینست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم
طبیعت جزئیه است بدستور مذکور در عموم گفته شود در رسولان و ورثه که آنان خادمان امر الهی اند (وهم فی نفس الامر
خادموا احوال الممکنات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگاه دارند او شان را از اضداد
شان و تا ممکنات مقتضی نباشند امر الهی متوجه نشود (وخدمتهم من جملة احوالهم التی هم علیها فی حال ثبوت
اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان بر وی هستند در حال ثبوت اعیان خودها
پس تعلیم انبیا منافی احوال شان نباشد (فانظر ما اعجب هذا الا ان الخادم المطلوب ههنا انما هو واقف
عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول) پس نظر کن چه عجیب اینست مگر خادم مطلوب در اینجا جز این نیست که
او واقف است نزد مرسوم مخدوم خود یا بحال که احوال اعیان ممکنات خدمت از رسولان خواهند چنانکه طبیعت
نه طلب کند بلسان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و ازاله مرض پس طبیب خدمت طبیعت نکند مگر در این
حال و یا بالقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد برای خادمین امر خود بالقول که خدمت کنند در آنچه وجه هدایت
باشد (فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه خادم الطبیعة لو مشی بحکم المساعدة لها) زیرا در طبیب جز این
نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر رود بحکم مساعدت برای او (فان الطبیعة قد اعطت
فی جسم المریض مزاجا خاصا به یسمی مریضا) زیرا طبیعت داده است در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشته
شده است مریض (فلو ساعدها الطبیب خدمة لزاد فی کمیة المرض بها ایضا) پس اگر مدد دهد طبیعت را طبیب
برای خدمت هر آئینه زیاده کند در کمیت مرض بواسطه طبیعت نیز (وانما یردعها طلبا للصحة) و جز این نیست
ردع کند طبیب طبیعت را از فعل مرض برای طلب صحت (والصحة من الطبیعة ایضا بانشاء مزاج آخر
مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مرض از طبیعت نیز بانشاء مزاج دیگر است که مخالفت کند این مزاج را

فاذن لیس الطبیب بخادم للطبیعة) پس درین وقت نیست طبیب خادم طبیعت (وانما هو خادم لها من حیث
انه لا یصلح جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعة ایضا) ونیست طبیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکه نه
اصلاح کند جسم مریض و نه تغییر دهد آن مزاج را مگر بطبیعت نیز (ففی حقها یسعی من وجه خاص غیر عام) پس
در حق طبیعت سعی کند طبیب از وجه خاص نه علی العموم (لان العموم لا یصح فی مثل هذه المسئلة) برای آنکه
عموم نه صحیح باشد درین مسئله (فالطبیب خادم لا خادم اعنی الطبیعة) پس طبیب خادم است خاصة نه خادم
علی العموم برای طبیعت (کذلک الرسل والورثة فی خدمة الحق سبحانه) و چنین اند رسولان و ورثه در خدمت
حق سبحانه (والامر الحق علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلفین) وامر حق بر دو وجه است در حکم در احوال
مکلفین بامر تکلیفی وبامر ارادی (فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیه ارادة الحق) پس جاری شود امر از
عبد بحسب آنچه خواهش کند اورا اراده حق (وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما یقتضیه علم الحق) ومتعلق شود اراده حق
بحسب آنچه خواهد اورا علم حق (ویتعلق علم الحق به علی حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) ومتعلق شود علم حق
بر وحسب اعطاء معلوم از ذات بنده (فما ظهر الا بصورته) پس نه ظاهر شود بنده مگر بصورت خود که در عین
ثابته خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهی بالارادة) پس رسول و وارث هر یک خادم
امر الهیست باراده او تعالی پس اگر حکم ارادی یا تکلیفی موافق باشد نصیحت او شان اثر کند (لا خادم
الارادة) نه خادم اراده زیرا اراده اکثر مخالف برای امر تکلیفی باشد (فهو یرد علیه به) پس او رد کند
بر بنده بحکم حق (طلبا لسعادة المکلف) برای طلب سعادت مکلف (فلو خدم الارادة الالهیة ما نصح) پس
اگر خدمت کردی اراده الهی را نه نصیحت کردی (وما نصح الا بها اعنی بالارادة) و نه نصیحت کرد مگر باراده
حق که اورا فرمود که نصیحت کن و اراده حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نه نصیحت کند مگر بحسب عین
خود و عین مکلف (فالرسول والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد لامر الله حین امره) پس رسول و
وارث طبیب اخروی اند که رسانند نفوس مکلفه را بحفظ صحت فطری و بازالهٔ مضار شان منقاد برای
امر خدا وقتیکه امر کند اورا (فینظر فی امره تعالی وینظر فی ارادته فیراه قد امره بما یخالف ارادته ولا یکون
الا ما یرید) پس نظر کند رسول در امر او تعالی و نظر کند در اراده او پس بیند حق را که امر کرده است
بر آنچه مخالف باشد اراده او را و در وجود نیاید مگر آنچه اراده کرد حق تعالی (ولهذا کان الامر فاراد الامر
فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور فلم یقع من المامور فسمی مخالفة ومعصیة) و برای همین توافق اراده

یافتہ شد امر تکلیفی پس ارادہ کرد اللہ تعالیٰ امرے مطابق امر تکلیفی پس واقع شد ونہ ارادہ کرد اللہ تعالےٰ
وقوع آنرا کہ امر کرد بآن برای ماموری پس نہ واقع شد ماموری پس نام داشتہ شد مخالفت ومعصیت برائے
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابتہ این عبد درحضرت علمیہ استعداد تکلیف است واستعداد اتیان بامور نیست
دفائدہ این تمیز شخص صاحب استعداد وقبول است از شخصیکہ در وے استعداد وقبول نباشد برائے ظہور
سعادت وشقاوت (فالرسول مبلغ ولھذا قال شیبتنی سورۃ ھود واخواتھا لما تحتوی علیہ من قولہ
فاستقم کما امرت فشیبتہ کما امرت فانہ لا یدری ھل امر بما یوافق الارادۃ فیقع او بما یخالف الارادۃ فلا
یقع) پس رسول رسانندہ است برای امر تکلیفی نہ برائے ارادہ و برای ہمین تخلف حکم تکلیفی با حکم
ارادے فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ بشیب آورد مرا سورۂ ہود در اخوات او برای اشتمال او بر قول
حق تعالیٰ فاستقم کما امرت یعنی راست باش چنانکہ تو حکم کردہ شدہ پس شیب آورد حضور صلی اللہ علیہ وسلم
را قول حق تعالیٰ کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کردہ شد باموافقت ارادہ تاکہ واقع شود یا بمخالفت
ارادہ تاکہ نہ واقع شود (ولا یعرف احد حکم الارادۃ الا بعد وقوع المراد الا من کشف اللہ بصیرتہ فادرک
اعیان الممکنات فی حال ثبوتھا علی ماھی علیہ فیحکم عند ذلک بما یراہ) ونشناسد کسی حکم ارادہ حق را مگر
بعد وقوع مراد مگر کسیکہ کشف کرد اللہ تعالےٰ بصیرت او را پس ادراک کند ممکنات را در حال ثبوت
آنہا براٰنچہ بودند پس حکم کند نزد این ادراک بدانچہ بیند (وھذا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون
مستصحبا قال ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح بالحجاب ولیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص
لا غیر) وباشد این گاہی برائے احاد آدمیان در اوقات مخصوصہ نباشد دایم نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام
را فرمود اللہ تعالےٰ بگو ندانم چہ کند بامن وندانم چہ کند باشما پس تصریح کرد بحجاب ونیست مقصود از کشف
برائے بعض مگر آنکہ مطلع شود عبد در امر خاص نہ غیر وحدیث علمت الاولین والآخرین در مقدمہ شب
معراج امر خاص است بنسبت معلومات حق ودر صورت تسلیم عموم علم پس ثبت در حدیث بطور الحکایت
چنین گفتہ اند وحق آنست کہ در مقام اتحاد با حق مخلوق بہمہ علوم حضور صلی اللہ علیہ وسلم را تفصیل در یافت
بود ود نسبت ہر وقت بامنہ بعض علوم مثلاً انشاء السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ برکاتہ بدلیل نماز ہر وقت
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند ومعتبر در التحیات انشاء است نہ اخبار واللہ اعلم
بالصواب وحال برادران یوسف در ضمن فص یوسفی بیاید باید دانست کہ در درس ۹ مفصل ۷ ہم

تکوین پدر وجدان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل راکه برادر بزرگ اسحاق بود بجای جد شمار کرد و
ابراہیم راکه جد حقیقی بود مسافر گفت پولوس فرماید که این مسافرت بنظر تا یافتن دولت اسلامی بود و باز حسب
درس ۲۹ فصل ۴۷ مذکور چون ہنگام وفات یعقوب رسید یوسف را طلبید و گفت که مرا در مقامات پدر وجدان
دفن کنید و یوسف حسب درس ۳۱ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجده شکر بجا آورد تفسیرش
در نامه عبریانست که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۴۸ تکوین ہست که یعقوب افریم بن یوسف را
معزز ساخت بدان نظر که در اولادش عبد الله بن سلام افریمی شده است

(فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة) بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از راحیل
پیدا شده اند مسمی بیوسف اند و قصه آنجناب احسن قصص در توریة و قرآن مجید مفصل مسطور خلاصه اش
آنکه چون راحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بودند محبت یعقوب زیاده
بایشان شد تا آنکه بهفتده سالگی رسید زیرا در زمان یعقوب درین زمان صبی بغلامی رسیدی که مرتبه
ایست قبل از ترعرع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشود پس آنجناب با برادران خود که پسران
بلها و زلپا بودند که ہردو کنیزک بودند گوسپندان می چرانید و باسرائیل حال جهالت روبن و بلها آنچه
واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ بیوسف میساخت که برادرانش بروی
حسد بردند پس شبی یوسف بخواب دید که میان کشت زار دستها بستیم اینک دسته من بایستاد و دستهای
برادران خم شدند و ببرادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواہی یافت و در پی کینه
شدند باز یوسف خواب دیده ببرادران و پدر بیان کرد که یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب مرا سجده
کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تهدید
غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانت ترا سجده خواہند کرد و حسد برادرانش زیاده شد و بیوسف در تخلیه
یعقوب نصیحت کرد که باز خوابی را ببرادران نگوئی زیرا در خاطر شریف خود وقعتی داشت تا برادرانش کیدی
عظیم نمایند که شیطان برای انسان دشمن ظاہر است و تحقیقش گذشت و در ہر شخص لمه شیطان موجود و از چرانیدن
گوسفندان ممانعت کرد پس برادرانش برای شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گوسفندان با یعقوب
عرض کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متمثل شده بود پس گفت که خوف کنم از دریدن
گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان ہستیم درین صورت زیان کار باشیم و اتفاق چنان شد که برادرانش

برای چرانیدن گله بمقام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم
مقرر شده بود کامل کند پس اسرائیل او را بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکم فرستاد و فرمود که
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بمقام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید او گفت که بمقام
دوتن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاحق شد پس ازین رو نسبت بردن یوسف برادرانش در قرآن مجید
شده است زیرا باصرار شان یعقوب روانه کرده بود پس برادران قصد بدی کردند و یکی با دیگری میگفت
که این صاحب خوابست باید که بکشیم و باید بگوئیم که درنده او را درید تا انجام خوابها دیده شود لیکن درآنوقت
روبن او را خلاص کرد که خونریزی نکنید و قرار بران کردند تا از قبای بوقلمونش برهنه ساختند و در چاه بی
آب انداختند و خود برای نان خوردن نشستند درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسماعیلیان دیدند که
بمصر می روند پس یهودا گفت ازینکه یوسف کشته شود بهتر آن باشد که باسماعیلیان بفروشیم پس دار د
شان دلوی افگند یوسف علیه السلام او را بگرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت اینست غلامی
پوشیده کرد و او را به بضاعت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و روبن را که
بجای رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد دید که در چاه نیست پارچهای خود درید و بچه بز ذبح کرده
خونش بر پارچهای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که
درنده کلان یعنی مکر درید و سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بغیر حق ننمود و اسماعیلیان او را در مصر بفروختند
و بر طیفار مصری اجاره دار فرعون که زنی بود مسماة زلیخا داو را پسری نبود پس بجای پسر کرد و مختار
بر کارهای خود ساخته اند درین عرصه یهودا از زن مسماة شرع کنعانی نکاح کرد و از و عیر و اونان و سیله
بوجود آمد شد نکاح عیر از مسمات تمر کنعانی شد و عیر وفات یافت و یهودا با اونان گفت تا نزد تمر رود و از و
اولاد برای برادر کلان بگیرد که دران زمانه این رواج منع نبود لیکن اونان هم بمرد و تمر بخانه پدر خود
برفت و سیله جوان شد و تمر از سیله گریخت روزی یهودا بسفر رفت و تمر را خبر کردند که خسر تو می آید پس
او حسب دستور کنعانیان بیوگی خود ظاهر نکرده بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده بیهودا بطور خرچی آمیخت
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این تمر است و بطور خرچی آنقدر گناهی نباشد که بر وحد لازم آید پس
ازو فارص و زارح بطور تشبیه پیدا شد که مثل کوه بود و ضاره باو توام بود و در مصر زلیخا بر یوسف فریفته شده
قصد مواصلت ساخت این معنی آیه ولقد همت به است و یوسف قصد نکوی با زلیخا نمود این معنی آیه وهم بها

چرا آنکہ بیند یوسف برہان پروردگار خود را زیرا نبی مکرم بود این معنی لولا ان رآ برہان ربہ است و گفت کہ رب من
بصورت پوطیفار با من نکوئی کردہ است کہ مختار کارخانہ خود نمود و چنان اتفاق افتاد کہ روزے در اندرون خانہ
رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانہ را مخلے دیدہ خواستگار شد و گویند کہ مکان بخوبی عظیم ساختہ بود و نقوش یوسف
و زلیخا جابجا کردہ و پردہ برائے بت خود کردہ بود یوسف پرسید این پردہ برائے چیست زلیخا گفت کہ از
برائے شرم این پردہ افگندہ ام یوسف گفت کہ ازین بت شرم داری پس از خدا تعالیٰ چرا شرم ندارم
کہ حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکہ در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکہ قفلہا باشارت
یوسف افتادند بالآخر بقفل ہفتم رسید و او در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت
کہ پاریدہ شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد کہ این غلام عبری از من ارادہ بد نمود و من خندہ
کردہ و چون من انکار نمودم و شور ساختم فرار کردہ دامن خود را گذاشت پس این خبر شہرت گرفت و
پوطیفار آمد و بر یوسف غصہ شد پس آنجناب علیہ السلام بر پاکیزگی خود حسب قرآن مجید بطور اعجاز ظاہر
کرد کہ کسی را احتمال شبہی نماند و فرمود کہ شیر خوارہ برای گواہی طلبید کہ در حق من گواہی دہد پس طفلے شیر خوارہ
نیز بطورے گواہی داد کہ باز کسی راجائے شبہی نماند کہ ملاحظہ کنید اگر دامن از عقب پاریدہ است قصور
زلیخا است کہ در وقت فرار شخصی عادت گیرندگانست کہ از عقب گیرند و اگر از پیش پاریدہ است قصور یوسف
است زیرا کہ اکار بدکاران است کہ برای شتابی پارچہ مقام عضو نہانی شان پاریدہ شود پس چون دیدند
کہ از عقب پاریدہ شدہ است پوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امرا بدنامی زلیخا ظاہر شد کہ از غلام خود
خواستگار فعل شنیع داشت پس زلیخا برائے دفع عار دعوتے عظیم نمود و در یک دست زنان کاردے
و در دست دیگر لیمون داد و گفت کہ چون یوسف را ببینید لیمون را از کارد بتراشید پس چون دیدند
بجائے لیمون دستہائے خود تراشیدند و گفتند کہ این بشر نیست بلکہ ملک است بزرگ ازین مقام
قول صدیقہ است رضی اللہ عنہا در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ؎ لوامی زلیخا لو راین جبینہ + لقطعن
القلوب بالایدے + یعنی ملامت کنندگان زلیخا اگر ببینند جبین مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم را ہر آئینہ
قطع کنند دلہارا بر مقابل دستہا الحاصل یوسف علیہ السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح
آمد کہ یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب دار وغہ قید خانہ جملہ کار و بار خود بیوسف سپرد آنجناب
با امانت و دیانت جملہ کار میساخت و بعد نہ سال اتفاق چنان او فتاد کہ فرعون بر دار وغہ باورچیان

و بر داروغه ساقیان غصه کرد و در قید خانه بجائیکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خوابی
دیدند و رنجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که دیدم تاکی
سه شاخه سر سبز شده گلها آورده خوشه انگور برآورد و پس آبی از و افشرده فرعون را نوشانیدم یوسف
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعهده ساقی گری
مقرر خواهد نمود و چون تو عزت یابی بی قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان دزدیده از عبرانیان در اینجا
آورده غلام نموده اند و قصوری نکرده ام و در قید خانه ام و نانپز گفت که من خوابی دیده ام که بر سرم
سه سبد نان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعون است و پرندگان از نان سرم مست میخورند فرمود که
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد کشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و حکم فرعون
بدستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قضی الامر الذی فیه تستفتیان مطابق توریت است
و ساقی عزت یافته یوسف را نزد رب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد انقضای چهار سال فرعون خوابی دید که بر لب دریا خوبصورت هفت گاو
فربه اند و هفت گاو لاغر بدشکل فربه گاوان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و غیره ذکر کرد
آنان گفتند که خوابی پریشان است و ما تعبیرش ندانیم آنگاه ساقی را یاد آمد و ذکر یوسف بدستوریکه بود در من و
عن کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی هفت ساله و بعد از و بقحط سالی هفت ساله
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سر سبزی خواهد بود پس از بادشاه حکم خلاص شد
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه نبی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نماید چنانکه در قرآن مجید آیت
که حال از زنانیکه دستهای خود بریدند پرسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زلیخا گفت
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که در عمر سی سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس
زراعت که سبزه در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفتند و بگرد نواح هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف
علیه السلام با مسمات اسنات بنت فوطیفرع نبی شد که در زمین اون میاندند پس از و اول زاده شد و
نامش منسی نهادند که در وقت ولادتش رنج را نسیان کرده بود و دوم زاده را افریم یعنی ثمردار نام نمودند
و در نام آنجناب اشارت به پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبد الله بن سلام ثمری خواهد شد که ایمان

بختم المرسلین علیہ السلام خواہد آورد و درین ہفت سال فراوانی غلہ بسیار شد بعد ازان ہفت سال قحطے عظیم
افتاد کہ مصریان از غلہ بتنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد کہ بر یوسف روید پس یوسف
ذخیرہا بکشادہ بفروخت و یعقوب چون شنید کہ در مصر غلہ موجود است بنا بران سوائے بنیامین دہ برادران
یوسف برای خرید غلہ در مصر آمدند آنان یوسف را نشناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرشتی فرمود
کہ شما جاسوس ہستید و خواب خود یاد کرد آنان گفتند کہ نے بلکہ غلامانیم برای خرید غلہ آمدہ اند و برائے
ما پدریست کبیر السن کہ دوازدہ پسر داشت یکی گم شدہ دوم خود نزد پدر است پس یوسف گفت کہ ازینجا
شما را جاسوس گفتم و امتحان کردہ خواہیم شد کہ یک کس نزد پدر برود و برادر خرد را بیارد پس تا سہ روز
مقید داشت و فرمود کہ یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خرد را بیارد تا راستی و دروغ شما
دریافت شود پس شمعون را روبروے شان بستند باقی را در غلہ قیمت نہادہ روانہ نمودند کہ آنان از
قیمت خبردار نبودند و جملہ حال بیعقوب گفتند پس یعقوب گفت اینچہ کردید کہ قیمت ہمراہ غلہ ہست یوسف نیست
و شمعون مقید است و بنیامین را می برید پس روبن گفت کہ اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدہم او شان را بکشی لیکن
یعقوب رضا نداد پس قحط سالی زیادہ شد و غلہ قریب باختتام آمد پس یہودا گفت کہ اگر بنیامین را بفرستی غلہ
می آریم ورنہ والی مصر گفتہ است کہ روی من نخواہید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند کہ والی آنجا ما را
تنگ کردہ از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس باید کہ ہمراہ ما بنیامین بسازی کہ درین وقت دو مرتبہ غلہ
می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و ہدیہ از روغن بلسان و شہد و مر وغیرہ تیار کرد پس ہدیہ و ہم نقدے
گرفتند و بمصر رسیدند و طعام پختہ شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و انستند کہ از باب
نقدی حیلہ گری کردہ ما را در اندرون مکان کردہ است پس از داروغہ خانہ یوسف گفتند کہ اینک آن
نقد یکہ در گونہائے ما نہادہ شدہ بود و ندانیم کہ کدام کس نقدی در جوال کو نہا نہادہ است پس داروغہ تسلی
داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان ہدیہ پدر برائے یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد
ہدیہ بہ پیشکش نہادند و در سجدہ افتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار پرسید و آنان خیر و عافیت او گفتہ
بسجدہ رفتند انگاہ بنیامین را یوسف بشناخت و گفت این ہمان برادر خرد شماست و خود را ضبط نتوانست
کرد و اندرون رفتہ گریہ کرد و روشستہ بیرون آمد و طعام نہادہ شد در ہر قابے دو دو کس مقرر شدند و قابے
کہ ہیچ گونہ بود روبروے بنیامین نہاد و گویند کہ بنیامین رنجیدہ بود از تنہائی خود پس یوسف او را ہمراہ

خود خورانید و در نهانی گفت که برادرت هستم مگر گریه مکن و بدار و غله گفت که هر قدر غله که توانند بر داشته آنرا
بدهی و قیمت در جوال کو نهاده شود و پیاله سیمینم در جوال برادر خرد شان بنه پس چنین کردند چون صبح دم روانه
شدند موذن آوازے داد که شما دزد اید که پیمانه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی نکنیم پس
تلاشے بکنید و در جوال کسیکه بر آید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خرد بالآخر در جوال بنیامین
بر آمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادر شان راحیل بتباهی
لایان گرفته آورده بود نه یوسف که شیر خواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بد ترین کسانید پس جمله
بر پدر رفتند مگر یهودا نرفت و هر چند عذر معذرت کردند مفید نیفتاد و یعقوب را بشارتے بود که باز از یوسف
ملاقات خواهی کرد پس یعقوب پسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهودا نیامد
پس واپس به یوسف آمدند و یهودا گفتگوے دراز کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالآخر یوسف فرمود که
شما بیوسف چه کردید آنگاه گفتند که آیا تو یوسفی فرمود که من یوسفم آنگاه برادرانش لرزیدند فرمود که قصور
شما معاف است خدا تعالی را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما بسلامت ماند دو سال هنوز
شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قمیص خود بادشان بداد که بر روے پدر نهید که بوئیم شمیده
خواهد شناخت پس چون قافله روان شد حق تعالی از منزلها بوی قمیص یوسف در شامه یعقوب رسانید و
فرمود بوی یوسف می آید پس یهودا گفت که من قمیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود
من این قمیص را بر روے پدر برم پس بر روے یعقوب نهاد چشمانیکه از گریه سفید شده بود نیز از
انداختن قمیص درست شدند و نزد یعقوب جمله در آمدند و یعقوب قربانی بمقام بیر شبع متصل کعبه شرقی
گذرانید و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که لا تکلف بمصر برو و اولاد ترا باز پس در ینجا خواهم آورد
پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب ولیا و یازده برادرانش سجده کردند آنگاه
یوسف فرمود که خواب من خدا راست کرد از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام جشن
اقامت ورزیدند و مصریان حسب نقدی در خرید غله صرف کردند و چون نقدی نماند چهار پایه هاے خود
دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گرانی غله بجا تمام رسید اراضیهاے خود فروختند و یوسف چنان
مقرر کرد که رعیت زراعت کند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین جشن هفده سال
زیست و در عمر ۱۴۷ اخود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه او را حسب وصیت در زمین کنعان متصل

قبر اسحق و ابراهیم دفن کرد و بعده یوسف در مصر واپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و بهنگام وفات خود که در سنه
یکصد و ده بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی همراه برید و بجاے پدرم
دفن کنید و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شما را بازه یاد خواهد کرد یعنی بعد بربادی قوم اسرائیل
از روسیه و در زمان اهل اسلام اینست قصه یوسف علیه السلام و مفصل تر در توریت و قرآن مجید است و براے
تطبیق هر دو کتب قدرے بسط نمودیم تا مخالفت دریافت نشود الکنون متوجه بشرح کتاب میشویم بدانکه از
قصهٔ آنجناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود بدان
وجه قادر بتعبیر رؤیا بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آنجناب منسوب بنور شد و اهل کمال
را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خوابهاے شان مثل فلق صبح برآید
و حاجت بتعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق پی برند چنانکه یوسف علیه السلام را که لذ منامات
بعالم مثال واسطه پیدا نموده تعبیر پیدا د سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چیزے دریافت فرماید و این حقیقت
معراج است بهر قدر یکه بلند مرتبه باشد در خود یابد باز بدانکه خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلا در کسیکه
صفرا غالب اشیاء تیز و زرد معائنه کند و بر کسیکه خون غالب اشیاء سرخ خواهد دید و در کسیکه بلغم غالب دریا و
آب بیند و در کسیکه سودا غالب اشیاء تیره و تاریک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدیده در انسان هفتاد ارکان
گویند سواے سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزے به بیند دوم از ممارست
اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او در خیال تراشد و درین خوابهاے که بلعب شیطان حاصل شود
در آمد سوم از آئینه خیال مقید یا مطلق که آنچه در انسان صفت غالب باشد آن مرئی شود مثلا از کثرت حقد شتر
و از کثرت زنا فیل ست که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف و رکار تا هر یکی را بمقام او برد و در نه
هر رؤیا که هست بیننده دیده است پس رؤیت آن صحیح است و یوسف براے این جمله واقف اول بود و دیگر
خلفاے او بدان نظر فرماید (هذه الحکمة النوریة انبساط نورها علی حضرة الخیال) اینست حکمت نوریه مثالیه
یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور نور این حکمت است بر حضرت خیال کسیکه بداند بدانکه خیال
که عبارت از قوت متخیله است اصل وجود بمعنی ظهور است که ظهور معبود در و بکمال درجه است بلکه هر چه در
عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات واقعیه است که خیالی موجود اند و در
خارج موجودے سواے وجود ذات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمه ایست باقی از خمیر آدم که در محل

نهاده شده بود که در رؤیا مها بشابه حلقهٔ باشد در صحرا ارلق و دق و این عالم خیال مقید بمحاذی
...ن مطلق مخلوق در انسانست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالیه است که در ایشان جمله
منقش بدان نظر بعالم نور معبر (وهو اول مبادی الوحی الالٰهی فی اهل العنایة) و انبساط نور اول مبادی وحی
است در اهل عنایت بخواب بلکه حصه ایست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله
علیه وسلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه وسلم بست و سه سال ماند پس حصه چهل و ششم
از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارتست از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب برای
موحد مقدس نه اطلاع علیکه بقیاس و تجربه و سحر و رمل و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد او از وحی خارج
است و هم علمیکه بلا کسب برای غیر موحد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موحد غیر مقدس
را حاصل شود مثلا منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم دجال و دجاجله را که غیر
موحد یا موحد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رمل حاصل شود در حقیقت ظن است
از علم غیب است و از قید یقین علوم اولیا که بدرجه یقین نرفته باشند که در و باهم اختلاف باشد خارج شد زیرا
صاحب وحی صاحب یقین باشد گو اطمینان در اوائل حاصل نشود که بلفظ تردد نسبت ایشان بمجاز گفته آید
لیکن آن تردد عامی نباشد چنانکه تردد درباره وعده اسحٰق حضرت ابراهیم را بود بدان نظر حق تعالی
پرسید که آیا ایمان نیاوردی عرض کرد ایمان آوردم لیکن اطمینان قلب خواهم و همین دستور حضور
صلی الله علیه وسلم را بمقابله اطمینان فزع از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن هرچند اقسام است
زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید شان خواهد بود
یا خود عالم مثال بر ایشان مکشوف شود یا در خواب ملکی یا نبی فرماید یا روح اعظم خود متمثل گردد این
پنج قسم شدند و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت فنا بعض یا جمله عالم را در خود بیند
پس خواب انبیا اول مرتبه ایست از وحی زیرا اگر شئ بتدریج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس
دریافت گردد که صورت تفریق اعضا در و باشد و در کتب اذکار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور
صلی الله علیه وسلم را میشد (لقول عائشة رضی الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلی الله علیه وسلم من
الوحی الرؤیا الصادقة) فرماید صدیقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضور صلی الله علیه وسلم
رؤیا صادقه بود (فکان صلی الله علیه وسلم لا یری رؤیا الا خرجت مثل فلق الصبح لقول لاخفاء بها) پس

بود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندیدی رویا را مگر آمدی با تعبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود صدیقہ کہ نہ
خفا بودہ در آن (والی ہہنا یبلغ علمہا لا غیر) و تا اینجا رسید علم آن مخدومہ ام المومنین رضی اللہ عنہا درین حدیث
نہ غیر او کہ آن مخدومہ واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (وکانت المدۃ لہ فی ذلک ستۃ اشہر) باز میفرماید ام المومنین
رضی اللہ عنہا و بود مدت درین رویا برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم شش ماہ (ثم جاءہ الملک) باز آمد حضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را فرشتہ و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (وما علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبہوا) و ندانست ام المومنین رضی اللہ عنہا درین تعلیم کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمودہ است کہ آدمیان خوابیدگانند پس چون میرند خبردار شوند یعنی چون از عالم حس
پی برند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح باعیان و از اعیان باسماء و شیون ذاتیہ پس حال شان
مثل حال خوابیدگانست کہ پی برند بتاویل خواب و چون میرند و رجوع بعالم مثال دیگر کنند خبردار شوند پس ہرچہ
دیدہ شود در حالت حس بحدیث دیدہ شود در منام (وکل ما یری فی حال النوم فہو من ذلک القبیل وان اختلفت
الاحوال) و ہرانچہ دیدہ شود در حالت خواب پس او ازین قبیل قابل تعبیر است پس ہرچہ دیدہ شود در حالت
حس کہ بحسب حدیث صورت منام دارد پس او قابل تعبیر است وگرچہ مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است
کہ مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (فمضی قولہا ستۃ اشہر) پس رفت بقولہ ام المومنین شش ماہ بابت نوم
حقیقی (بل عمرہ صلی اللہ علیہ وسلم کلہ فی الدنیا بتلک المثابۃ) بلکہ عمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود در دنیا بدین طور
نوم کہ تعبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما ہو منام فی منام) خبر نیست کہ عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خواب عقیب
خواب بود کہ تعبیر صور مرئیہ را بطرف حقائق فرمود (وکل ما ورد من ہذا القبیل فہو المسمی عالم الخیال) و ہرچہ وارد
ازین قبیل پس او مسمی بعالم خیالست چنانکہ گفتہ اند شعر انما الکون خیال + وہو حق فی الحقیقۃ + کل من یفہم ہذا +
حاز اسرار الطریقۃ + خبر نیست کون خیالست و او در حقیقت حق است ہر کہ بفہمد این رسد باسرار طریقت (ولہذا
یعبر ای الامر الذی ہو فی نفسہ علی صورۃ کذا ظہر فی صورۃ غیرہا) و برای ہمین تعبیر کردہ شود ای امریکہ او فی نفسہ
در صورت ظاہر شدہ است در صورتیکہ غیر صورت ظاہر است (فیعبر العابر من ہذہ الصورۃ التی ابصرہا النائم الی
صورۃ ما ہو الامر علیہ ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکہ دیدہ او را نائم بطرف صورتیکہ امر بر دست اگر بصواب
رسد (کظہور العلم فی صورۃ اللبن) مثل ظہور علم در صورت شیر (فعبر صلی اللہ علیہ وسلم فی التاویل من صورۃ
اللبن الی صورۃ العلم فتاول صلی اللہ علیہ وسلم ای قال مآل ہذہ الصورۃ اللبنیۃ الی صورۃ العلم) پس تعبیر کرد

نبی صلی اللہ علیہ وسلم در تاویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تاویل کرد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ای فرمود
کہ مآل این صورت لبنیہ بطرف صورت علم است (ثم انہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اوحی الیہ اخذ عن المحسوسات
المعتادۃ فسجی وغاب عن الحاضرین عندہ) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ والہ وسلم چون وحی کردہ میشد بطرف حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ میشد از محسوسات معتادہ پس پوشیدہ شدے وغائب گشتے از حاضرینیکہ نزد حضور
علیہ السلام بودند کہ نہ باقی ماندے احساس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را (فاذا سری عنہ رد) پس چون رفع
کردہ شدے وحی رد کردہ میشد بطرف حاضرینیکہ احساس نمیفرمود و باز نگاہ احساس میفرمود علیہ السلام
(فما ادرکہ الا فی حضرۃ الخیال) پس ادراک نکرد وی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انہ لا یسمی نائما) مگر آنکہ با وجود
غیبوبت حواس نام داشتہ نمیشد نائم و اکثر اوقات در صورت سلسلۃ الجرس بود کہ سخت مشکل بود است کہ از
حواس گرفتہ میشود چنانکہ در کتب اذکار مفصل است (وکذلک اذا تمثل لہ الملک رجلا فذلک من حضرۃ الخیال
فانہ لیس برجل وانما ہو ملک فدخل فی صورۃ انسان) وہمچنین است چون متمثل شود برائے او ملکی بصورت مرد پس
آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست خبرین نیست کہ آن ملک است داخل شد در صورت انسان
(فعبرہ الناظر العارف حتی وصل الی صورتہ الحقیقۃ) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیہ السلام
تا رسید بطرف صورت حقیقہ او (فقال ہذا جبریل اتاکم یعلمکم امر دینکم وقد قال لہم ردوا علی الرجل فسماہ
بالرجل من اجل الصورۃ التی ظہر لہم فیہا) و فرمود کہ این جبریل است آمد شما را کہ تعلیم کند شما را امر دین شما از بجاست
جبریل کہ می آمدہ در پیش محمد در پیش محمد شدہ مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبریل نزد حضور
صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم علی وشمل علی یعنی امت بود و فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برائے شان کہ رد کنید بر من
مردی را پس نام داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آنرا بمرد از وجہ صورتیکہ ظاہر شد جبریل برای شان در آن
صورت (ثم قال ہذا جبریل) باز فرمود کہ این جبریل است (فاعتبر الصورۃ التی مال ہذا الرجل المتخیل الیہا)
پس تعبیر کرد آن صورتے را کہ مآل این رجل متخیل بود بطرف او (فہو صادق فی المقالتین صدق العین
فی العین الحسیۃ) وحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صادق است در ذات حسیہ جبرئیلیہ در ہر دو مقالہ صدق
مشاہدہ چشم بفرمودن مرد در چشم حسیہ (وصدق فی ان ہذا جبریل فانہ جبریل بلا شک) وصادق است
در آنکہ آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و بر ہمین تمثل حق مخلوق بقیاس
باید کرد کہ موسی علیہ السلام ادراک آتش دید و باز دانست کہ حق است علی ہذا حضرت ابراہیم در ذلک

روح الحق را اوّلاً ضعیف دانست و بعدہ ملائکہ و حق مخلوق بہ کہ اکثر علماء رسوم از حقیقت تمثّل نا آشنا بودہ در نسبت
رویت حق مخلوق بہ منکر اند و بعض بطورے تاویلاتی مینمایند کہ بعقل دیگران بطوری نمی آید کہ تسکین ایشان
شود علی ہذا از صفت بروز این ملاء اعلی ناواقف اند بدان و نیز از آیاتیکہ در نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
در توریت و انجیل زیادہ و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق بہ و حضور صلی اللہ علیہ وسلم وارد اند نمی فہمند
و حقیقت بروز ہمون تمثّل است لیکن بقید زائد کہ قائم معتد بہ ماند و از تغیر تمثّل و باز از تغیر در متمثّل و باز در
نیفتد پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانہ خیال متمثّل بصورت بشری شد و بر ہمین قیاس رویت اجنہ میباشد
و سید علی ہمدانی را جبل جا دعوت در کشمیر کردند پس ہر جا تشریف بدین صورت بردہ طعام نوشید و جبل
غزال فرمود پس گاہی در تمثّل استیلاء خیال از صاحب خیال می باشد و گاہے استیلاے متمثّل در خیال
صاحبش میگردد چنانکہ در صورت توجہ پیران با مریدان میباشد (وقال یوسف علیہ السلام انی رایت احد عشر
کوکبا والشمس والقمر رایتہم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیہ السلام کہ من دیدم یازدہ ستارہ و آفتاب و
ماہتاب را برائے خود سجدہ کنندگان (فرای اخوتہ فی صورۃ الکواکب ورای اباہ و خالتہ فی صورۃ الشمس
والقمر) پس دید یوسف علیہ السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیہ السلام
اصل و معتمد جملہ را در صورت آفتاب بکمال نورانیت و خالہ خود لیا را ماہتاب (ہذا من جہۃ یوسف) آنکہ ذکر
کردہ شد از جہت قوت خیالیہ یوسف بود و گرچہ ندانست مگر بعد از وقوع چنانکہ بسیارے از حقائق شہادتیہ را
مثل اعمال و افعال خود مشاہدہ میکنیم و صورت مثالیہ ادراکہ صورت در قیامت خواہند گرفت نمی دانیم و خواہیم دانست
در قیامت و حال در نوم و یقظہ در احتیاج بتعبیر بطور تعاکس است (ولو کان من جہۃ المرئی لکان ظہور اخوتہ
فی صورۃ الکواکب و ظہور ابیہ و خالتہ فی صورۃ الشمس والقمر معلوما مرادا لہم) و گر بودی از جہت استیلاء
مرئی ہر آئینہ بودی ظہور برادرانش در صورت کواکب و ظہور پدر و خالہ اش در صورت آفتاب و ماہتاب
معلوم مراد برای شان لیکن مطابق توریت آنان دانستہ بودند چون خواب وی تنہا دیدہ بود (فلما لم یکن لہم
علم بما راہ یوسف کان الادراک من جہۃ یوسف فی خزانۃ خیالہ) پس چون نشد برای شان علم بدانچہ دید
او را یوسف بود ادراک از جہت یوسف در خزانہ خیال او (و علم ذلک یعقوب حین قصہا علیہ) و دانست
این را یعقوب چون قصہ کرد یوسف آنرا برایشان (وقال یا بنی لا تقصص رؤیاک علی اخوتک فیکیدوا
لک کیدا) ای عزیز پسرم نگوئی خواب خود را بر برادران خود پس مکر کنند برای تو مکر عظیم از ینجاست

در تکوین کہ یعقوب چون پارچہ یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم پاریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام ابنائہ عن ذلک الکید والحقہ بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام ابناء خود را از کید و لاحق کرد او را بشیطان (ولیس الا عین الکید) و نسبت این برای یعقوب مگر عین کید مرشد برائے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص المریدین از ینجاست و بودن این ابرا کید از ان وجہ است کہ ہر چند جملہ منسوب بحق وجود مطلق است و اجتناب نسبت کید بشیطان از ان وجہ کرد کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و ادنش خواست تا نسبت مدام بمظہر اسم مضل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سوء ظن را با برادران (فقال ان الشیطان للانسان عدو مبین ای ظاہر العداوۃ) پس فرمود کہ شیطان برائے انسان دشمنیست مبین ای ظاہر العداوۃ زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالیٰ میخواہد و حقیقت شیطان کہ بعد است بر خلاف آن ور دحیکہ مجازی بعد است آن شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا ای اظہرہا فی الحس بعد ما کانت فی صورۃ الخیال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب و اہیا و برادران یوسف او را در مصر سجدہ کردند این تاویل رویاے منست از قبل کہ گردانید اللہ آنرا حق ای ظاہر آورد آنرا در حس (فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ حس را از قبیلہ نوم قابل تعبیر آنچہ در حس آید حس را مفید ندارد بلکہ در حق مطلق را بندارد (فکان قول یوسف قد جعلہا ربی حقا بمنزلۃ قول من رای فی نومہ انہ قد استیقظ من رویا رآہا ثم عبرہا ولم یعلم انہ فی النوم عینہ ما برح فاذا استیقظ یقول رایت کذا وکذا ورایت کانی استیقظت واولتہا بکذا ہذا مثل ذلک) پس بحسب این حدیث گویا قول یوسف است کہ گردانید آن خواب را پروردگارم حق بمنزلہ آنکہ بیند در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید آنرا باز تعبیر کند در خواب و نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید دیدم چنین و چنین و دیدم گویا من بیدار شدم و تاویل کردم او را چنین این فرمودن یوسف مثل اینست (فانظر کم بین ادراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وبین ادراک یوسف علیہ السلام فی آخر امرہ حین قال ہذا تاویل رویای من قبل قد جعلہا ربی حقا معناہ حسا ای محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است درمیان ادراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و درمیان ادراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویاے من است از قبل کہ گردانید آنرا پروردگارم حق معنی او حس است ای محسوس (وما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطی ابدا الا المحسوسات) و نبود در

خواب یوسف، مگر محسوس زیرا خیال ندهد کسے مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نه حاصل شود برای
خیال (فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلی الله علیه وسلم) پس ببین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد علیه الصلوٰة
والسلام (وسابسط القول فی هذه الحضرة بلسان یوسف المحمدی ما تقف علیه ان شاء الله تعالی) وحلبد بسط قول
کنم درین حضرت بزبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی بر وان شاء الله تعالے یعنی از زبانیکه بر قدم
یوسف از امت محمدیست صلی الله علیه وآله وسلم یعنی خود (فنقول) پس میگوئیم (اعلم ان المقول علیه سوی
الحق او مسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص) بدانکه مقول علیه سوائے حق یا مسمی بعالم آن به نسبت
حق تعالی مثل سایه ایست برائے شخص (وهو ظل الله) واو ظل خداست بدانکه بودن عالم ظل خدا البته صورت
می تواند یکی آنکه اثر اوست چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابه
شعاع اوست و شعاع ظل آفتابست و قریب این قول اهل اتحاد است و درینجا هر دو مقصود نیند سوم مقید
اوست و بیانش درینجا مقصود و ظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید را نیست مگر بطور ظل که عبارت
از اعتباریست (فهو عین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله عین نسبت وجود است بطرف عالم
گویا عین اوست وجه تشبیه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) برائے آنکه ظل متعارف موجود است
در حس بیشک (ولکن اذا کان ثمه من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد در اینجا آنکه
ظاهر شود درو این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود درو این ظل باشد ظل معقول غیر موجود در حس
بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (فمحل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم انما هو
اعیان الممکنات) پس محل ظهور این ظل الٰهی مسمی بعالم جز این نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها امتد
هذا الظل) بر آنها دراز شد این ظل بحسب آنچه ممتد شد بر وجود (فیدرک من هذا الظل بحسب ما امتد علیه من
وجود هذا الذات ولکن باسمه النور وقع الادراک) پس ادراک کرده شود ازین ظل که عبارت از اعتبار
وجود است بحسب آنچه دراز شد بر وی از وجود این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (وامتد هذا الظل علی
اعیان الممکنات فی صورة الغیب المجهول) و دراز شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجهول
وغیب مجهول عبارت از هویت غیبیه است که علی الاطلاق مجهول است و صورت او عبارت از اعیان است
وامتداد ظل بر اعیان انصباغ ظاهر وجود است باحکام این اعیان و تقیید وجود بآثار آنها باشد ظلی برای

مرتبه اطلاق او و فرق تقیید و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که جهل عدم است و عدم ظلمت است
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون منبسط شد نور وجودے بر اعیان در صورت غیب مجهول پس امتزاج نور
و ظلمت در خیال آمد پس حاصل شد بدان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض مدرک نشود وجود محض نیز مدرک نشود
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سواے مفهوم عقلی
(الا تری الظلال تضرب الی السواد تشیر الی ما فیهما من الخفاء لبعد المناسبة بینها و بین اشخاص من هی ظل له
وان کان الشخص ابیض فظله بهذه النسبة) آیا نه بینی ظلال را که میل کند بسیاهی اشاره کند بطرف خفائیکه دران
اعیانست براے بعد مناسبت درمیان ظلال و درمیان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است
(الا تری الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء و قد تکون فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من اللونیة
و لیس ثمه علة الا البعد کزرقة السماء) آیا نه بینی کوه ها را ابعد چون بعید شوند از بصر ناظر ظاهر شوند سیاه حالانکه
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست در آنجا علتے مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعد چنان
دریافت میشود (فهذا ما انتجه البعد فی الحس فی الاجسام الغیر النیرة) پس این سیاهی کوه ها و زرقه آسمان [illegible]
که حاصل کرد بعد در حس در اجسام غیر نیره (و کذلک اعیان الممکنات لیست نیرة) و همچنین اعیان ممکنات نیستند
نیره پس از قبیل اجسام مظلمه اند وارث گردند بعد در ایشان ظلمت را (لانها معدومة و لو اتصفت بالثبوت) براے
آنکه معدومة الخارج اند اگرچه متصف اند بثبوت (لکن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن متصف نشد بوجود خارجی
برای آنکه وجود خارجی نور است ظاهر کند ذات شی و احکامش و آثارش را در خارج برعکس اعیان ثابته که ذات و احکام
و آثار شان نه ظاهر شدند در خارج (غیر ان الاجسام النیرة یعطی فیها البعد للحس صغرا) سواے آنکه اجسام نیره میدهد
دران بعد برای حس صغر بنسبتی که برانند (فهذا تاثیر آخر للبعد) پس این تاثیر دیگر است براے بعد (فلا
یدرکها الحس الا صغیرة الحجم و هی فی اعیانها کبیرة عن ذلک القدر و اکثر کمیات منه) پس نه ادراک کند اورا حس
مگر صغیر الحجم حالانکه آنها در اعیان خود بزرگ اند ازین قدر و زیاده اند در کمیات از قدر محسوس (کما یعلم
بالدلیل ان الشمس مثل الارض فی الجرم مائة و ستون و ربع و ثمن مرة) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسے که آفتاب
مثل زمین است در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و درینوقت از علم مثلث [illegible] لکه حصه زائد از زمین
ثابت شد (و هی فی الحس علی قدر الترس مثلا فهذا اثر البعد ایضا) حالانکه آفتاب در حس بقدر سپر است
مثلا پس این اثر بعد است (فما یعلم من العالم الا قدر ما یعلم من الظلال و یجهل من الحق علی قدر ما یجهل من الشخص

الذی عنه کان ذلک الظل) پس نہ دانسته شود از عالم مگر قدر آنچه دانسته شود از ظلال و جاهل شود از ذات آنچه
آنچه جاهل شود از شخصیکه این ظل از وست (فمن حیث هو ظل له یعلم و من حیث ما یجهل ما فی ذات ذلک
الظل من صورة شخص من امتد عنه یجهل من الحق) پس از حیثیت آنکه عالم ظل ست برای خدا دانسته شود
و از حیثیت چیزیکه در ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتد شده است از حق یعنی حقیقت مطابقه عینیه
ذاتیه ادراک نکرده شود (فلذلک نقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و برای همین
گفتیم که حق سبحانه معلوم است برای ما از وجهی مجهول است برای ما از وجهی وجه معلوم بصورت ظلال ست و وجه مجهول
ذات اوست و دلیل بر این قول حق تعالی است (الم تر الی ربک کیف مد الظل) آیا نه بینی ای مخاطب بطرف
پروردگار تو چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاهیست که تا طلوع صبح باشد (ولو شاء ربک لجعله ساکنا ای
یکون فیه بالقوة) و اگر خواستی پروردگار تو هر آئینه کردی او را ساکن ای بودی در و بقوت که آفتاب طلوع نشود
اندرین صورت ظل را کسی ندانستی زیرا که شیء شناخته شود از ضد و چیزیکه ضد ندارد چگونه شناخته شود
و باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر وجود او که بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود که ظل چیزیست مغائر روشنی
آفتاب باز کشیدیم سایه را بطرف خود اندک اندک که آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این بظهور ظاهر است و جناب
مصنف فرماید (یقول ما یکون الحق یتجلی للممکنات حتی یظهر الظل فیکون کما بقی من الممکنات التی ما ظهر له
عین فی الوجود) فرماید حق تعالی که نبود واجب بر ذاته تجلی کند برای ممکنات چنانکه قول حکماست تا که ظاهر شود
ظل پس بودی نسبت کل چنانکه باقی مانده است از ممکنات که ظاهر نشده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا
الشمس علیه دلیلا و هو اسمه النور الذی قلناه و یشهد له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و
آفتاب بلسان اشاره اسم خدا النور است که فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند
حس برای ظل (فان الظلال لا تکون لها عین بعدم النور) زیرا برای ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم
قبضناه الینا قبضا یسیرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و انما قبضه الیه لانه ظله فمنه
ظهر و الیه یرجع الامر کله فهو هو لا غیره) و خبر نیست که کشید ظل را بطرف خود برای آنکه ظل اوست پس از و
ظاهر شد و بطرف او کل امر رجوع کند پس رجوع شونده ظل حق است نه غیر او فرق اعتباریست فرق مطلق و مقید
(فکل ما ندرکه فهو وجود الحق ظهر فی اعیان الممکنات) پس هر چه ادراک کنی پس او وجود حق است ظاهر شده در
اعیان ممکنات (فمن حیث هویة الحق هو وجوده و من حیث اختلاف الصور فیه هو اعیان الممکنات) پس

ظل از حیثیت ہویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتہا در وآن اعیان ممکنات است
(فکما لایزول عنہ باختلاف الصور اسم الظل کذلک لایزول عنہ باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس
چنانکہ نہ زائل شود از انچہ ادراک کنی باختلاف صور اسم ظل ہمچنین نہ زائل شود ازو باختلاف صورتہا اسم عالم
یا اسم سوائے حق کہ کثرت مسمی بسوائے حقیقیست کہ عبارت از وحدت ست (فمن حیث احدیۃ کونہ ظلا ہو الحق لانہ
ہو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است بر بسبب آنکہ
او یگانہ الیست احد ثانی کثرت کہ در احدیت استہلاک اعیانست ہمین معنی الیست قول صدیقہ رضی اللہ عنہا
کہ اعیان بوی از وجود نشمیدہ کہ بمقابل وجود حق وجودے ندارند مگر در تنزل کہ وجود ظلی دارند (ومن حیث
کثرۃ الصور فیہ ہو العالم) و از حیثیت کثرت صور در و او عالم است (فتفطن وتحقق ما اوضحتہ) پس تفطن
کن وتحقیق نما انچہ توضیح کردم اورا (واذا کان الامر علی ما ذکرتہ لک فالعالم متوہم مالہ وجود حقیقی) وچون ہست
امرے بر انچہ ذکر کردیم برائے تو پس عالم متوہم است او را وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکہ از اطوار
وتجلیات اوست (وہذا معنی الخیال ای خیل لک انہ امر زائد قائم بنفسہ خارج عن الحق) واین معنی خیالیست
ای خیال کردہ شدہ است برائے تو کہ عالم امریست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)
ونیست چنین در نفس الامر زیرا وجود بنفسہ آن حق تعالی است وباعتبار تلبس او باعیان عالم وادامریست
اعتباری (الاتراہ فی الحس متصلا بالشخص الذی امتد عنہ یستحیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانہ
یستحیل علی الشیٔ الانفکاک عن ذاتہ) آیا نہ بینی ظل را در حس متصل بالشخصیکہ ممتد شد ازو مستحیل است انفکاک
ازین اتصال برائے آنکہ محالست بر شی انفکاک از ذات او (فاعرف عینک ومن انت وما ہویتک وما نسبتک
الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوے وغیر لہ) پس شناس عین خود را وکیستی وچیست ہویت تو کہ حق
است وچیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید با اصل مطلق است وبچیز یکہ تو حقی یعنی بنظر حقیقت وبچیزیکہ
تو عالم وسوا وغیر او ہستی یعنی بحیثیت قید وکثرت (وبما تشاکل ہذہ الالفاظ) وچہ عجب مشاکل اند این الفاظ را
(وفی ہذا یتفاضل العلماء فعالم واعلم) ودرین علم متفاضل اند علما پس عالم اند واعلم ومحجوب کیست کہ صرف
کثرت داند ومجذوب صرف وجود احدے بیندارد وبعض عالم ست کہ کل امور را داند کہ شاہد حق در خلق وخلق در
حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام استقامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید واز نسبت وجود بعالم بطور
ظلیت وقیدیت واضح شد کہ نسبت اوصاف عالم بحق بطور ظلیت ہست (فالحق بالنسبۃ الی ظل خاص صغیر

وکبیر وصاف واصفی کالنور بالنسبۃ الی حجابہ عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد
صغیر باشد و بہ نسبت کبیر کبیر وصاف مثل نفوس مجردہ یا اصفی مثل عقول مجردہ مثل نوریست بہ حجاب خود از
ناظر در آبگینہ (تتلون بلونہ وفی نفس الامر لا لون لہ ولیکن ہکذا تراہ ضرب مثال لحقیقتک بربک) کہ متلون
شود نور برنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست براے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معاینہ کنی نور ناظر را بیان کردہ است
مثال ظل براے حقیقت تو بپروردگار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکنات
غیر جدا گانہ از حق موجود نیند بلکہ در حق مندمجند (فان قلت ان النور اخضر لخضرۃ الزجاج صدقت وشاہدک
الحس وان قلت انہ لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاہ لک الدلیل صدقت وشاہدک النظر العقلی الصحیح)
پس اگر گوئی کہ نور سبز است براے سبزی آبگینہ راست گفتی وشاہد تو حس است و گر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب
لون براے چیزیکہ دہد آنرا براے تو دلیل راست گفتی وشاہد تو نظر عقلی است صحیح (فہذا النور ممتد عن ظل ہو عین
الزجاج فہو ظل نوری لصفائہ) پس این نوریست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نوریست
براے صفاء او (کذلک المتحقق منا بالحق یظہر صورۃ الحق فیہ اکثر مما تظہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفاء زجاج متحقق است
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در و اکثر از انچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فمنا یکون الحق سمعہ وبصرہ
جمیع قواہ وجوارحہ بعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعض از ما باشد حق سمع وبصر وجمیع
قواے روحانیہ وجوارح جسمانیہ او بدلائلیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ خبر داد
از حق چنانکہ مثل امام بخاری وترمذی وغیرہ ائمہ حدیث در قرب نوافل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ
مانند سیفر مائد (ومع ہذا عین الظل موجود فان الضمیر من سمعہ یعود الیہ) وباوجود این ظہور حق بندہ عین ظل
است موجود ظلے زیرا ضمیر در لفظ سمعہ رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث وفناء بندہ آن نسبت
بحق راجع نمیشود مگر بعرض (وغیرہ من العبید لیس کذلک فنسبۃ ہذا العبد اقرب الی وجود الحق من نسبۃ غیرہ
من العبید) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد قریب تر است در شہود بطرف وجود حق از نسبت
غیر این از بندگان (واذا کان الامر علی ما قررناہ فاعلم انک خیال وجمیع ما تدرکہ مما تقول فیہ سوے خیال فالوجود
کلہ خیال فی خیال) وچون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی وجمیع انچہ
ادراک کنی او را از انچہ تو گوئی در وسوے عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مدرکات
مرتسم اند در خیال تو و تو خیال ہستی لیکن خیالات اولیا عکس بستان حق ہست مولنا فرماید ؎ آن خیالاتیکہ

دام اولیاست؛ عکس مہربان بستان خداست؛ (والوجود الحق انما ہو اللہ خاصۃ من حیث ذاتہ و عینہ لا من حیث اسمائہ) و وجود ثابت نیست مگر اللہ را خاص از حیثیت ذات و عین خود نہ از حیثیت اسماء خود بوجہ دیگر کہ میفرماید (لان اسمائہ لہا مدلولان المدلول الواحد عینہ وہو عین المسمی والمدلول الآخر ما تدل علیہ الاسماء مما ینفصل الاسم بہ عن ہذا الاسم الآخر و تمییز) برائے آنکہ اسماء حق تعالیٰ را دو معنی است یکی عین است کہ او عین مسمی است و دیگرے آنچہ دلالت کنند بر و اسما از آنچہ منفصل شود اسمی بدو ازین اسم دیگر و تمییز شود (فاین الغفور من المنتقم واین الظاہر من الباطن واین الاول من الآخر) پس کجاست اسم غفور از منتقم و کجا ظاہر از باطن و کجاست اول از آخر (فقد بان لک انہ بما ہو کل اسم عین الاسم الآخر) پس ظاہر شد برائے تو بدانچہ ہر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار مسمی (وبما ہو غیر الاسم الآخر) و بدانچہ او غیر اسم دیگر است (فبما ہو عینہ ہو الحق وبما ہو غیرہ ہو الحق المتخیل الذی کنا نحن بصددہ) پس بدانچہ او عین او ست او حق موجود است و بدانچہ او غیر او ست او حق متخیل است کہ بودیم ما در صدد بیان او (فسبحان من لم یکن علیہ دلیل سوے نفسہ لا یثبت کونہ الا منہ) پس پاک است حقیکہ نباشد برو دلیل سوائے نفس او نہ ثابت شود وجود او مگر ازو (فما فی الکون الا ما دلت علیہ الاحدیۃ وما فی الخیال الا ما دلت علیہ الکثرۃ) پس نیست در وجود مگر آنچہ دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچہ دلالت کند بر کثرت (فمن وقف مع الکثرۃ کان مع العالم ومع الاسماء الالہیۃ ومع اسماء العالم) پس ہر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الٰہیہ و با اسماء عالم (ومن وقف مع الاحدیۃ کان مع الحق من حیث ذاتہ الغنیۃ عن العالمین لا من حیث صورتہ) و ہر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات غنیہ او از عالمہا نہ از حیثیت صورت او (و اذا کانت ذاتہ غنیۃ عن العالمین فہو عین غناہا عن نسبۃ الاسماء الیہا) و چون ذات او غنی است از عالمہا پس او عین غناء او ست از نسبت اسما بطرف ذات (لان الاسماء لہا کما تدل علیہا تدل علی مسمیات آخر تحقق ذلک اثرہا) برائے آنکہ اسما برائے ذات چنانکہ دلالت کنند بر ذات دلالت کنند بر معنی دیگر کہ تحقق کند آنرا اثر آنہا (قل ہو اللہ احد من حیث عینہ) بگو تو او ست الٰہی احد نافی کثرت از حیثیت عینیت تو باد (اللہ الصمد من حیث استنادنا الیہ) احد بے نیاز نیست و مارا باد و نیاز از حیثیت استناد حقائق ما بطرف ہویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد کہ عدم چیزے نیست و وجود بنفسہ او خود است پس او را با او نیاز باشد و گرطلب نیست تابع او (لم یلد من حیث ہویتہ ونحن) نہ زائید از حیثیت ہویت

خود کہ والد شود و بحیثیت ماکہ مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است واو وجود حقیقی و ما وجود ظلی (ولم یولد کذلک)
ونہ زائیدہ شدہ بدلیل مذکور (ولم یکن لہ کفوا احد کذلک) ونیست برائے او کہ وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور
(فہذہ النعوت فافرد ذاتہ بقولہ اللہ احد) پس این نعت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود اللہ احد (فظہرت
الکثرۃ بنعوتہ المعلومۃ عندنا) پس ظاہر شد کثرت بنعوت معلومہ الٰہیہ او نزد ما ازین سورت (فنحن نلد و نولد و نحن
نستند الیہ و نحن اکفاء بعضنا لبعض) زیرا ما بزائیم و زائیدہ شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما ہم کفو
بعض است پس او متمیز شد از ما کہ بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (وہذا الواحد منزہ عن ہذہ
النعوت فہو غنی عنہا) و این واحد منزہ است ازین نعوت پس او غنی است ازینہا (کما ہو غنی عنا) چنانکہ او غنی است
از ما و ما او محتاج ہستیم و او را با ما احتیاج نباشد و گرچہ شوقی باشد کہ بعد تنزل باشد (وما للحق نسب الا ہذہ السورۃ
سورۃ الاخلاص) و نیست برای خدا نسبی مگر این سورۂ اخلاص (وفی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شدہ
است این سورت کہ مشرکین عرض کردند کہ بیان نسب پروردگار خود بکن ای حضور صلی اللہ علیہ وسلم (فاحدیۃ
اللہ من حیث الاسماء الالٰہیۃ التی تطلبنا احدیۃ الکثرۃ) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء الٰہیہ آنانکہ طلب کنند
ما را احدیۃ کثرت است (واحدیۃ اللہ من حیث الغنی عنا وعن الاسماء احدیۃ العین) و احدیت خدا از حیثیت
غنا از ما و از اسما احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیدہ شود و دوم بجمع الجمع (وکلاہما یطلق
علیہ اسم الاحدیۃ فاعلم ذلک) و بر ہر یک اطلاق کردہ شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانہ الظلال
وجعلہا ساجدۃ متفیئۃ عن الیمین وعن الشمال الا دلائل لک علیک وعلیہ لتعرف من انت وما نسبتک الیہ وما نسبتہ الیک)
پس نہ ایجاد کرد حق سبحانہ ظلال را و نہ کرد او را سجدہ کنندہ راجعہ از یمین و شمال مگر دلائل برائے تو بر تو و بر حق
تا دانی کہ کیستی و چہ نسبت تست بطرف حق و چیست نسبت او بطرف تو کہ تو ظل عین خودی و تابع اطوار او ہستی کہ
بتقلب اطوارش منقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل اوست (حتے تعلم من این ومن ای حقیقۃ الٰہیۃ
اتصف ما سوی الحق بالفقر الکلی الی اللہ وبالفقر النسبی بافتقار بعضہ الی بعض آخر) تا دانی ازین کہ ظل و
رجوع او بطرفے از یمین و از شمال کہ از کجا و از کدام حقیقت الٰہیہ متصف شد ما سوی اللہ یعنی کثرت بفقر کلی بطرف
اللہ و بفقر نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر کہ بنظر آنکہ ظل محتاج صاحب ظل است بندہ مقید بمطلق خود
محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایہ از یمین و شمال بدانی کہ بعض عبد محتاج بعض دیگر ہست
و این دلیل از سایہ بر تست و دلیل بر حق فرماید (حتے تعلم من این ومن ای حقیقۃ اتصف الحق سبحانہ بالغنی

عن الناس و بالغنی عن العالمین) تا دانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبهٔ ذات حق سبحانه لغنا از
آدمیان و لغنا از عالمین که شخص محتاج سایهٔ نفس خود نباشد (و اتصف العالم بالغنی ای الغنی بعض عن
بعض من وجه ما هو عین ما افتقر بعضه الی بعضه به) و متصف شد عالم بغنا ای بغنای بعض از بعض از وجه اطلاقیکه
بنیست عین آن وجه قیدی که محتاج است بعض او بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص ذی
ظل محتاج دیگر نباشد دو وجه افتقار بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مفتقر الی الاسباب بلا شک
افتقارا ذاتیا و اعظم الاسباب له سببیة الحق و لا سببیة للحق یفتقر العالم الیها سوی الاسماء الالهیة)
زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلا شک با فتقار ذاتی مثلاً ولدیت بی والدیت نباشد و اعظم اسباب
برای افتقار عالم سببیت حق است و نیست سببیتی برای حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت سوای
سببیت اسماء الٰهیه پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الٰهیه که در اسباب
ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (و الاسماء الالهیة کل اسم یفتقر العالم
الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الٰهیه که محتاج شود عالم بطرف او از مانند مثل
خود است یا عین حق موجده عالم اعنی روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح محمدی هستی مطلق الله است
نه غیر او و سند احتیاج عالم بطرف اسباب و اسما که او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالی فرماید (و لذلک قال
تعالی یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالی ای
آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (و معلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسمائنا
اسماء الله اذ الیه الافتقار بلا شک و اعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هویتنا لا هویته) و معلوم است که برای
بعض ما افتقار هست برای بعض ما پس اسماء ما اسماء خدا است زیرا بطرف او افتقار است محصور بلا شک و اعیان
ما در نفس الامر ظل اوست نه غیر او پس حق هویت ماست بنظر وحدت و نیست هویت ما بنظر کثرت (و قد مهدنا
لک السبیل فانظر) و تمهید کردیم برای تو راه معرفت با جمال پس غور کن تفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه
حق واحد را دانی نه غیر او را بدانکه یوسف علیه السلام هفت روز را در ما بعد وفات یعقوب صلی الله علیه و سلم برای
رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس دهم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۵۲ فصل ۵ مذکور یوسف گوید
که حفظ اشمار را یاد خواهد کرد یعنی بعد زمانه رومیه که تباه کنند بدولت اسلام یاد کنند

(فص حکمة قلبیة فی کلمة شعیبیة) سابقاً مذکور شد که از قنطوراه حرم ابراهیم علیه السلام را چند پسر زائیده

یکی از ایشان مدین بود او را پنج پسر بودند پس از یکی شہر مدین آباد شد و از چہار چہار قوم منقول از لات
و بہ لات و قاو ... وغیرہ اند پس از ایشان یکی عیفا جد بعض ترکان بنی قنطورا کہ بعض از ایشان بر
بیت المقدس مسلط اند و نیست نامہ ترکان بعد بہ اینجا کہ منتہی میشود غالبا مراد از اینجا ہمون عیفا بن مدین است
دوم عفر سوم حنوک چہارم ابیداع پنجم الداعاہ و سند بنی قنطورا بودن ترک عثمانیان و چنگیز خانیان
و سلجوقیان در حدیث و کتاب شعیا موجود است و نام شعیب شیر دست داد لقولی شعیب بن نویب بن
عیقا بن مدین است غالبا عیقا ہمان عفر باشد کہ عیقا بمعنی آزاد مغفور است و عفر بمعنی مغفور باشد و اقوال
دیگر در نسب آنجناب ہستند انچہ قرین قیاس است نوشتہ شد زیرا از ابراہیم تا موسی ہفت اشخاص اند پس
از ابراہیم تا شعیب پنج شش واسطہ در کار و در دیگر نسب ناہہاے آنجناب علاقہ از پسران مدین ظاہر
نیست و در قصہ آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکہ برای اہل مدین بینہ و اعجاز آنجناب چہ بود دوم آنکہ ایکہ در
کدام وقت و مدین در کدام وقت تباہ و ویران شدہ اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت
واپسی ہم آباد بود و این دو امر در ضمن قصہ دریافت خواہند شد پس واضح باد کہ ایکہ قبل از مدین برباد
شدہ است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود دوم آزمایش شان از باسا و ضراء چنانکہ ذکر ہر دو در سورہ
اعراف است کہ فرستادیم بطرف اہل مدین شعیب را یعنی چنانکہ قبل باصحاب ایکہ فرستادہ شدہ بود و موسی
بعد ہلاکت ایکہ نزد شعیب در مدین رفتہ است چنانکہ در قصہ بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر
از نبودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را کہ نیست برای شما ہیچ معبودی غیر او آمدہ است
شما را بینہ از پروردگار شما (یعنی از باسا و ضراء چنانکہ بیاید و ہم ہلاکت قوم ایکہ کہ مسلط کرد بر ایشان
حر شدید تا ہفت روز باز بلند کرد خدا تعالی کوہی را کہ شخصے از دور دید کہ زیرش نہرہا جاریست پس
مجتمع شدند پس واقع شد بر ایشان کوہ مذکور این بینہ شعیب بیگر بر اہل مدین بود چنانکہ بیاید) پس
کامل کنید کیل و میزان را پس کم نکنید آدمیان را اشیاء شان و فساد نیفگنید در زمین بہ کفر و شرک بعد
اصلاح زمین (یعنی از بربادی ایکہ) این بہتر است شما را اگر باشید ایمان آرندگان و نہ نشینید بہر راہی
تہدید کنندگان و باز دارید از راہ خدا آنانیرا کہ ایمان آوردند و خواہش کنید کجی را و یاد کنید چون بودید
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شما را و ببینید چگونہ شد انجام فساد افگنندگان (یعنی قوم ایکہ) و گرچہ
بعد بہ انجامی ایکہ ایمان آوردہ بودند طائفہ از شما بآنچہ رسالت کردہ شدہ ام و طائفہ ایمان نیاوردند

پس صبر کنید تا حکم کند خدا تعالی درمیان ما و او نیک حکم کنندگانست ورؤسائیکه تکبر کردند از قوم او گفتند هر آئینه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنانکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود ما مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب بغلبه قوم ست که بعد از کفر شعیب آورده بودند فرمود شعیب آیا دگر باشیم کراهت وارندگان که جبر کنید بر ما در این صورت بتحقیق افترا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از انکه نجات داد ما را الله تعالی از و و نباشد بر ما که عود کنیم در دین شما چون الله ذکر ما را الله تعالی ازو مگر آنکه خواهد الله تعالی پروردگار ما حسب علم قدیم خود (یعنی دران صورت ناچار باشیم) احاطه کرده است پروردگار ما هر شی را بعلم بر خدا توکل کردیم ای پروردگار ما بگشا درمیان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگانی و کافرین گفتند اگر پیروی کنید شعیب را درین وقت از زیان کاران باشید پس گرفت اوشان را صیحه جبرئیل که از و زلزله آمد پس گشتند در مکانها خود ها تباه آنانکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند در دیار خود ها پس بازگشت شعیب از ایشان و فرمود که رسانیدم شما را رسالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجیده شوم بر قوم کفر کنندگان و حق فرماید و نه فرستادیم کدام نبی را در قریه مگر آزمودیم بفقر و مرض بامید یکه زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی را تا آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کرد پدران ما را فقر و مرض پس گرفتیم اوشان را ناگهان که انان خبر ندا شتند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور او فتاد و نبی شد و بار نسبت الحکم واپس بمدین آمد و زوجه و پسر خود را بهمراه خود برد چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام بعد از غرق فرعون بر طور آمد یثرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه برای اهل اسلام مانده بود نزد موسی آمده بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد مثلا یکی بجای سپاهی دوم بجای عوالم دار سوم جمعدار چهارم رسالدار صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خدا و ندر هزاره هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب قلبی بود قابل تجلی اسم الله احدیت جمیع اسماء الله منشعبه بطرف لانهایت زیرا قلب بمضاهی اسم الله جامع است و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاق بطوریکه باشد در حاق وسط بلا میل باطراف و آنحضرت علیه السلام حکم بعدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه حکمت آنجناب منسوب بقلبیه کرده شد (اعلم ان القلب اعنی قلب العارف بالله هو من رحمۃ الله) یعنی آنکه قلب عارف بالله جامع جمیع اسما آن از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف بعض اسما مسمی بقلب

دراصطلاح بقلب بناشد و تعین اشیا در علم بفیض اقدس و وجودات آنہا بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است
(وہو اوسع منہا) و قلب بنظر علم و شہود وسیع تر است از رحمت (فانہ وسع الحق جل جلالہ ورحمتہ لا تسعہ) پس قلب وسیع
حق جل جلالہ را بصورت روح اعظم چنانکہ در حدیث است کہ نہ وسعت وارد مرا زمین من و نہ آسمان من مگر وسعت
دارد قلب عبد مومن من چنانکہ معنی وسعت قلب گذشت (وہذا من لسان عموم من باب الاشارۃ فان الحق راحم
لیس بمرحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامہ است از باب اشارت کہ حق راحم است نہ مرحوم (فلا حکم للرحمۃ فیہ)
یعنی نیست حکمی برای رحمت در حق (واما الاشارۃ من لسان الخصوص فان اللہ سبحانہ وصف نفسہ بالنفس وہو
من التنفیس) ولیکن اشارہ از زبان خصوص گوید کہ اللہ تعالے سبحانہ وصف کرد لنفس خود را بنفس و او ماخوذ
است از تنفیس و در حدیث وارد کہ یابم نفس رحمٰن از جانب یمن و در انسان کامل فرماید کہ مراد از جانب یمن جانب
یمین است و معنی تنفیس تفریح است کہ متنفس تنفس کند برای دفع کرب ہوا و حار باطن و برای طلب راحت از ہوای
بارد لیس تنفس در جناب الٰہی اشارہ است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الٰہیہ ظہور را و کرب طلب حقائق
کونیہ وجود را و شک نیست کہ تفریح از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را، اگر کسی گوید کہ محض ذات را
طلب نیست بلکہ طلب برای ذات بوجہ اسما است پس رحمت شامل ذات را نشد جوابش فرماید (وان الاسماء الالٰہیۃ
عین المسمی ولیس الا ہو) و بدرستی اسماء الٰہیہ عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (وانما طالبۃ ما تعطیہ من
الحقائق) و بدرستی اسما طالب اند حقائقی را کہ دہند اسما آنرا ثبوتے در علم و وجودے در عین (ولیست الحقائق
التی یطلبہا الاسماء الا العالم) و نیستند حقائقی کہ طلب کنند آنہا را اسما مگر عالم (فالالوہیۃ یطلب المالوہ) پس
الوہیت کہ حضرت ذات و اسماء وجوبیہ موثرہ است در کون طلب کند مالوہی را کہ متعلق تاثیرات اوست و معنی
مالوہ مصطلح گرفتہ شدہ است نہ لغوی (والربوبیۃ تطلب المربوب) و حضرت ربوبیت کہ اشارت از صفات و اسما
وافعال است طلب کند مربوب را (والا فلا عین لہا الا بہ وجودا وتقدیرا) و گر نباشد عالم پس نباشد برای الوہیت
و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و بتقدیر (والحق من حیث ذاتہ غنی عن العالمین
والربوبیۃ ما لہا ہذا الحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمہا و ربوبیت را این حکم نیست (فبقی الامر
بین ما تطلبہ الربوبیۃ وبین ما تستحقہ الذات من الغنی عن العالم) پس باقی ماند امرے میان آنچہ طلب کند
ربوبیت و میان آنچہ مستحق است آنرا ذات از غناء عالم (ولیست الربوبیۃ علی الحقیقۃ والاتصاف الا عین
ہذہ الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتصاف مگر عین ذات یعنی در خارج سوائے ذات چیزی نیست

(فلما تعارض الامر بحکم النسب ورد فی الخبر با وصف الحق بہ نفسہ من الشفقۃ علی عبادہ) پس چون متعارض شد امر بحکم
نسبت غنی وعدم غنے وارد شد در خبر آنچہ وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد خود چنانکہ فرمود کہ اللہ
رؤف ست بر عباد خود چنانچہ رحمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنفیس از کرب اسماء (فاول ما نفس
عن الربوبیۃ بنفسہ المنسوب الی الرحمن بایجادہ العالم الذی یطلبہ الربوبیۃ بحقیقتہا وجمیع الاسماء الالٰہیۃ) پس
اول آنچہ نفس کرد از ربوبیت بنفس او کہ منسوب بطرف رحمن است بایجاد او عالمیست کہ طلب کند او را ربوبیت
بحقیقت خود وجمیع اسماء الٰہیہ و ربوبیت عبارت از عالم صفات وافعال ست، وجمیع اسماء الٰہیہ عبارت از
ذات با صفات است (فثبت من ہذا الوجہ ان رحمتہ وسعت کل شئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بایجاد عالم کہ حق رحمت
یافت ثابت شد کہ رحمت او وسیع ست ہر شئ را پس وسعت داشت حق را بسبیل منع خلو فرماید (فہی اوسع
من القلب) پس رحمت حق وسیع تر است از قلب زیرا قلب وحق را شامل است (او مساویۃ لہ فی السعۃ) یا مساوی
برای قلب در وسعت کہ او ہم رحمت وحق را وسعت دارد (ہذا مضی) این ذکر اسان عموم وخصوص گذشت
(ثم لیعلم ان الحق تعالی کما ثبت فی الصحیح یتحول فی الصور عند التجلی) باز باید کہ دانستہ شود کہ ثابت است از
خبر صحیح کہ متحول شود حق تعالی در صور مختلفہ چنانکہ از حدیث تحول مابین مصلی وقبلہ و بروز قیامت بصور منکر و
معروف معروفست این مقدمہ برای تمہید لیست کہ برای آیندہ مفید است (وان الحق تعالی اذا وسعہ
القلب لا یسع معہ غیرہ من المخلوقات وکانہ یملائہ) ہم دانستہ شود کہ چون وسعت دارد حق تعالے را
قلب نہ وسعت دارد با او غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (ومعنی ہذا انہ اذا نظر الی الحق عند تجلیہ
لہ لا یمکن معہ ان ینظر منہ الی غیرہ) ومعنی این پس آنکہ چون قلب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود
ممکن نیست با او کہ نظر کند بطرف غیر او زیرا او را وجود چیزے نیست پس ہر گاہیکہ متجلی شود نماند در دل
غیر او (وقلب العارف من السعۃ کما قال ابو یزید البسطامی قدس سرہ لو ان العرش وما حواہ مائۃ الف
الف مرۃ فی زاویۃ من زوایا قلب العارف ما احس بہ) وحال وسعت قلب عارف چنانست کہ فرمود
ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کہ اگر عرش جسمی وآنچہ آنرا عرش مستویست یک لکھ مرتبہ در زاویہ از زوایای
قلب عارف آید نہ احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جملہ محو شود چنانکہ فرماید (وقال الجنید
رضی اللہ عنہ فی ہذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق لہ اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس
بالمحدث موجودا) فرمود خواجہ جنید رضی اللہ عنہ درین معنی کہ محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نه باقی ماند برای محدث اثر قلبی که وسعت وارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثیکه موجود
در اوست و زیاده تحقیق این مسئله در فص اسحاقی گذشت (و اذا کان الحق سبحانه یتنوع تجلیه فی الصور
فبالضرورة یتسع القلب ویضیق بحسب الصورة التی یقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب
این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورهای مختلف پس متسع شود
و تنگ گردد بحسب آن صورتیکه در وی تجلی الهیست (فانه لا یفضل من القلب شیٔ من صورة ما یقع فیه التجلی
فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل) زیرا چیزی از
قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شد در وی تجلی زیرا قلب عارف و کاملیکه حاجب نشود او را خلق از حق
بمنزله فص خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل یکون علی قدره وشکله من الاستدارة ان کان الفص مستدیرا
ومن التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما کان
من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فص مستدیر
و از تربیع و تسدیس و تثمین و سوای ازین اشکال از مربع یا مسدس یا مثمن یا دیگر اشکال زیرا محل فص خاتم
باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد بر او زیرا غیر حق در پرده عدم
است پس چون حق متجلی شود دیگر چه ماند (وهذا عکس ما یشیر الیه الطائفة من ان الحق یتجلی علی قدر استعداد
العبد) و اینکه فرمودیم عکس اوست که اشاره کنند بطرف او طائفه صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عبد
(وهذا لیس کذلک) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس
آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التی یتجلی له فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود برای حق بر قدر
صورتیکه متجلی شود حق در آن صورت برای عبد (وتحریر هذه المسئلة ان لله تجلیین تجلی غیب وتجلی شهادة)
و بیان این مسئله بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه برای خدا دو تجلی هستند تجلی که بدان
ثبوت اعیان شد و تجلی شهادت که بآثار اعیان وجود متلبس گشت و او هر دو گونه است یکی تجلی وجودی
در دنیا و آخرت علی العموم دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و برزخ اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب
یعطی الاستعداد الذی یکون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی
که باشد قلب بر او از حیثیت عین ثابته علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی جزئیه که قلب بر او است
بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است ازین تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منفهم شده اند

(وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته هو الهوية التي يستحقها عن نفسه هو) وتجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب حقیقت اوست وغیب آن هویت است که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی حضرت لیست که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات ست که منتهی اشاره حسیه در اشیاء حسیه ومنتهی اشاره عقلیه در امور عقلیه است وموضوع ومحمول ونسبت در انجا متصور نیست وسند هر وصفی ومرتبه بروست پس در حق آن غیب الغیب است ودوم مرتبه الیست حمل اولی که موضوع ومحمول ونسبت تصور نشود وهو هو گفته شود واین مرتبه احدیت است عبارت از مجلای ذاتی که نیست برای اسماء وصفات ومؤثرات دران مرتبه ظهور پس آن اسمیست برای حراقت ذات مجرده از اعتبارات حقیه وخلقیه ونیست برای تجلی احدیت در اکوان مظهری اتم از تو چون مستغرق شوی در ذات خود ونسیان کنی اعتبارات خود ودیگیری بجز در خود از خود اطلاع خود پس باشی تو غیر از انکه نسبت کنی چیزے را بطرف خود پس این حالت انسان مظهر اتم است برائے احدیت در اکوان وآنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدے نیست و آن معنی دیگر دارد که مرتبہ احدیت هر یکے از واجب وممکن مخالف مرتبۂ دیگر است پس مرتبہ احدیت حق دیگر ومرتبه احدیت عبد دیگر است پس اگر عبد خود را عبد دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این مخالف احدیت است که مغائرت پیدا گشت وگر عبد خود را حق دانست در انجا تجلی نشد که مستوجب هیئنیت است این را یاد باید داشت (فلا یزال هوله دائما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی برائے غیب هویت ذات دائم پایدار (فاذا حصل له اعنی القلب هذا الاستعداد تجلی الحق له التجلی الشهودی في الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی متجلی شود حق برائے او تجلی شهودی در شهادت که متصف بوجود ظلی گردد وچون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق برائے قلب تجلی شهودے در شهادت که عارف گردد (فرآه وظهر بصورة ما تجلی له کما ذکرناه) پس بیند قلب حق را وظاهر شود قلب بصورة انچه متجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاصل ماند در قلب از حق چیزے (فهو تعالی اعطاه الاستعداد بقوله اعطی کل شيء خلقه ثم هدی ای رفع الحجاب بینه وبین عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو عین اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی اولا وجزئی ثانیا چنانکه اشاره فرمود بقول خود که داد حق هر شے را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد ودر ینجا معنی هدایت فرماید که دور کرد الله تعالی حجابے را که میان او وعبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

برای اسماء الحق را زیر آیت ... هر علی الاعیان ... اعیان باز را ... در عالم شهادت ...

...

معتقد خود پس حق عین اعتقاد اوست پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شد و هنگام تجلی حق سبحانه بصورت
اعتقاد او باشد قلب بحسب این تجلی از سعت و ضیق اگر بنا شد قلب مقید باعتقاد خاص بابا هیولانی و معنی
باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط و غیره (فلا یشهد القلب
ولا العین ابدا الا صورة معتقده فی الحق) پس نه مشاهده شود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاهی
در تجلیات صوریه مگر صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد هو الذی وسع القلب صورته وهو الذی
یتجلی له فیعرفه فلا یری العین الا الحق الاعتقادی) پس حقیقه در معتقد است او آنست که وسعت دارد قلب
صورت او را و او آنکه متجلی است برای قلب پس بشناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد
را و نه بیند چشم حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم دل و چشم سر نزد تجلی مگر حق اعتقادی را (ولا خفاء
فی تنوع الاعتقادات فمن قیده انکره فی غیر ما قیده به واقر به فیما قیده به اذا تجلی) و نیست پوشیدگی
در تنوع اعتقادات پس هر که مقید کرد حق را انکار کرد او را در سوای آنچه مقید کرده است حق را بدو و اقرار
کند بدو در آنچه مقید کرده است حق را بدو چون متجلی شود و اینجا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت
را متجلی شود اولا بصورت منکر پس انکار کنند باز متجلی شود بصورت معروف پس بشناسند (فقد آمن ببعض
وکفر ببعض) پس او ایمان آورد ببعض و کفر کرد ببعض (ومن اطلقه من التقیید لم ینکره واقر فی کل صورة
یتحول فیها ویعطیه من نفسه قدر صورة ما تجلی له فیها الی ما لا یتناهی) و هر عارفیکه مطلق داند حق را از تقییدش
انکار کند بلکه اقرار کند در هر صورتیکه متحول شود حق در وی و دهد او را از نفس خود تعظیم و قدر صورتیکه متجلی
شده است برای او در آن صورت تا لا انتها حضرت شیخ مرحوم در بعض مولفات فرموده اشعار لقد صار
قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان ودیر لرهبان وبیت لاوثان وکعبة طائف والواح توریة ومصحف
قرآن یعنی البته گردیده است ای انسان دل من قابل هر صورت که انا ای قلبم قبولیت اسم رحمنی گرفته در هر صورت
پس چراگاه است برای غزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است برای رهبانان عالم روح و خانه ایست
برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم جسم است که مرکز دائره وجود است که جسم صاحب هفت
اندام بلکه شامل صاحب هفت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لمضغة وفی المضغة فؤاد وفی الفؤاد
سر وفی السر خفیا وفی الخفی اخفی اتامه کو بود انا سے قلبم قابل این حضرات خمس اگر بتفصیل
است پنج الواح توریه است و گر باحدیث جمع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو مدین فرموده قدس سره

شعر لاننکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + واعطه منک بمقداره + حتی توفی حق اثباته + انکار باطل

نکنیم در طوراو زیرا از بعض ظهورات حق است وبده او را از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورة

التجلی مالها نهایة تقف عندها) زیرا برای صورت تجلی نهایتی نباشد که وقوف کند نزد او (وکذلک العلم بالله

ماله غایة فی العارفین یقف عندها) وهمچنین علم بخدا است که نیست برای او غایت در عارفین که ماند نزد او

(بل العارف فی کل زمان یطلب الزیادة من العلم به رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکه عارف در

هر زمان طلب کند زیادت علم و پیدا از ان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم بعد

از ان بحسب استعداد گوید پرو . دگارم زیاده کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیاده کن مرا علم

(فالامر لا یتناهی من الطرفین) پس امر بی نهایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (هذا

اذا قلت خلق وحق) این قول مذکور در حقی ست چون قائل شوی بخلق وحق (فاذا نظرت فی قوله تعالی

کنت رجله التی یسعی بها ویده التی یبطش بها ولسانه الذی یتکلم به الی غیر ذلک من القوی ومحالها التی هی

الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کله او خلق کله) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدسی

که باشم پای عبد بایه سعی کند بدان ودست او که بگیرد بدو وزبان او که کلام کند بطرف غیر این از قوی ومحالیکه

آنها اعضاء اند فرق نکنی پس گوئی بنظر یگانگت کل حق است یا بنظر اعضا وقوی که کل کثرت است (فهو

خلق بنسبة وحق بنسبة والعین واحدة) پس او خلق است بنسبت کثرت وحق است به نسبت وحدت

وعین یکی است که مابه الاشتراک ومابه الامتیاز یکیست (فعین صورة من تجلی عین صورة من قبل ذلک

التجلی فهو المتجلی والمتجلی له) پس عین صورتیکه متجلی است عین چیزیست که قبول کرد این تجلی را پس اوست

متجلی ومتجلی له (فانظر ما اعجب امر الله من حیث هویته ومن حیث نسبته الی العالم فی حقائق اسمائه

الحسنی) پس غور کن چه عجب است امر خدا وشان او در حقائق اسماء حسنای او از حیثیت هویت غیبیه

او که منفرد است واز حیثیت نسبت او بطرف عالم که مشتبه است وامر واحد است در هر دو صورت اشعار

(فمن ثمه وما ثمه + وعین ثمه هو ثمه +) پس کیست سوای خدا از ذوی العقول درخارج وسوای حق چیست

درخارج از غیر ذوی العقول وعین است آنجا واحد او حق است درواقع بصورت ذوی العقول وغیر

ذوی العقول (فمن قد عمه خصه + ومن قد خصه عمه +) پس کسیکه عام کرد ومطلق گفت او را خاص کرد او را

درصورت ذوی العقول ودرصورت غیر ذوی العقول که عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکه

معنی کلی مستلزم عین جزئیات است که چون مفهومیکه مانع وقوع شرکت نباشد درکثیرین پس بصورت کثیرین بودن
کلی طبعی موجود لازم و هرکه خاص کرد اورا در صور کثیرین عام کرد اورا بنظر اطلاق که کثرت سبب وحدت صورت
نبند د (فما عین سوی عین + فنور عینه ظلمة +) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت
هویت خود عین هویت ظلمت است چنانکه حکماء مشائیه در نسبت قابل صورت نار و آب هیولا واحد را گویند
پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت ظلمت است (فمن یغفل عن هذا + یجد فی نفسه غمه +) پس
هرکه غافل شود ازین تحقیق یابد در نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عبد له همة +) ونشناسد آنچه فرمودیم
آنرا سوای بنده که اورا همت در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب
لتقلبه فی انواع الصور والصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر آئینه یاد داشت است براے شخصیکه
برای او قلب است برای تقلب او در انواع صور و صفات (ولم یقل لمن کان له عقل فان العقل قید فیحصر
الامر فی نعت واحد والحقیقة تابی الحصر فی نفس الامر) ونفرمود برائی شخصیکه برای او عقل است زیرا عقل
در لغت بمعنی قید است پس حصر کند او وجود را در صفت واحد و حقیقت ابا کند حصر را در نفس الامر (فما هو
ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکه اورا عقل جزوی باشد که او از قرآن نصیحت
نمی یابد زیرا در ان آیات واله بر تنزیه و تشبیه هستند که آنرا تاویل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق
با قرآن مجید سازد (وهم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا ویلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرین)
واهل عقل اصحاب اعتقادات جزئیه اند تکفیر کند بعض شان بعض را و لعنت کند بعض شان بعض را و نیست
براے شان مدد دهندگان (فان اله المعتقد ما له حکم فی اله المعتقد الآخر) زیرا آله معتقد خیالی را نیست حکمی
در آله معتقد دیگر متخیل که بر صورت وهمیه خیالیه اثر مترتب معتقد به نمیشود و تراشیدند حسب آیه واتخذوا
من دون الله الالهة وگرفتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان بامیدیکه مدد کرده شوند و نه طاقت
دارند خود آن آله اعتقادی مدد ایشان ساز زیرا محول ایشان اند فرق در مابین بتان صور خارجی و
صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود ما بدین برای ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بر خلاف
تصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نمیکنند چنانکه قول مولانا است ؎ چونکه ذات پیر را کردی قبول * هم خدا
در ذاتش آمد هم رسول + دو مدان و دو مبین و دو مخوان + خواجه را در خواجه خود محو دان + گر جدا بینی ز حق
این خواجه را + گم کنی هم متن و هم دیباچه را + پیر و حق را از احولی هرکه دو دید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید

(فصاحب الاعتقاد یذب عنه عن الامر الذی اعتقده فی اره وینصره) پس صاحب اعتقاد جزئی دفع کند از معتقد خود از ان امر یکه اعتقاد کرده است آنرا در آله خود و مدد دهد او را اید لالهی ناتمام خود (وذلک الاله الذی فی اعتقاده لانیصره) واین الٰهیکه در اعتقاد اوست مدد ندهد او را (فلهذا لا یکون له اثر فی اعتقاد المنازع له) و برای عدم نصرت آلهٔ مقیده نباشد برای آله مقیده اثر و حکم در اعتقاد منازع له بنفی و ابطال او ورنه لازم آید نصرت او زیرا نیست نصرت او مگر این (وکذلک المنازع ماله نصرة من الٰه الذی فی اعتقاده) وهمچنین است منازع دیگر که نیست او را نصرت از آله او که در اعتقاد اوست (فمالهم من ناصرین) پس نیست برای شان مدد دهندگان (فنفی الحق النصرة عن اٰلهة الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علیحدة) پس نفی کرد حق نصرت از آلهٔ اعتقادات بطریقه انفراد هر یک معتقدی علیحده علیحده (والمنصور المجموع والناصر المجموع) و منصور مجموع است اینی معتقد و معتقد علیه از آلهٔ معتقده و ناصر در حقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع اسماء است و او هویت است جامع جمیع اسما (فالحق عند العارف هو المعروف الذی لاینکر) پس حق نزد عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسمائیکه نه انکار کرده شود (فاهل المعروف فی الدنیا هم اهل المعروف فی الآخرة وهم الذین لاینکرون الحق فی ای صورة تجلی من صور تجلیاته الاعتقادیة والشهادتیة) پس اهل معرفه که اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنان نه انکار کنند حق را در هر صوریکه تجلی کند از صور تجلیات اعتقادیه و شهادیه (فلهذا قال لمن کان له قلب فعلم تقلب الحق فی الصورة بتقلبه فی الاشکال) پس برای همین تقلب حق بصور مختلفه فرمود لمن کان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب پس دانسته شد تقلب حق در صور بتقلب او در اشکال (فمن نفسه عرف نفسه) پس از نفس عبد شناخت نفس حق (ولیست نفسه بغیر هویة الحق ولاشئ من الکون مما هو کائن ویکون بغیر هویة الحق بل هو عین الهویة فهو العارف والعالم والمقر فی هذه الصورة وهو الذی لاعارف ولاعالم وهو المنکر فی هذه الصورة الاخری) و نیست عبد بغیر هویة حق که از و حق را شناخته است و نیست چیزے از کون از انچه هست و باشد بغیر هویة حق بلکه او عین هویت است پس اوست عارف و عالم و مقر درین یک صورت و اوست غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (وهذا حظ من عرف الحق من التجلی والشهود فی عین الجمع) و این نصیبه شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شهود در عین جمع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فهو قوله لمن کان له قلب تنوع فی تقلیبه) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود لمن کان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

دل که ممنوع باشد در تقلیب معارف یعنی حضرات صوفیه (واما اهل الایمان فهم المقلدة الذین قلدوا الانبیاء
والرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن آن اهل ایمان که از تجلی نشناخته باشند بلکه آنان از من القی السمع
وهو شهید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلدان حضرت انبیا و رسولان اند در چیزیکه حضرات بدان از حق
خبر داده اند پس چنانکه حضرات اهل قلوب و اولیا فرمایند آنان بدان ایمان آرند (لا من قلد اصحاب الافکار
والمتاولین الاخبار الواردة بحملها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان
اخبار وارده را بحمل آنها بر ادله عقلیه ناقصه پس انچه آیات توحید صریح داله بر وحدت و کثرت باشند بطور
عقل ناقص خود بحصر برند البته آن احادیث و آیات که از مثال و ارواح حکایت کنند و محمول داشتنش
درین عالم شهادت بمخالفت با حواس و جغرافیه و طب باشد اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است
(فهؤلاء الذین قلدوا الرسل علیهم السلام هم المرادون بقوله او القی السمع لما وردت به الاخبار الالهیة علی
السنة الانبیاء علیهم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیهم السلام را آنان اند مراد بقول او تعالی شانه
او القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای انچه وارد شده اند به اخبار الهیه بر زبانهای انبیا علیهم السلام
(وهو یعنی هذا الذی القی السمع وهو شهید ینبه علی حضرة الخیال واستعمالها) و او یعنی آن صاحب القای
سمع که شهید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او در احضار صورت شنیده پس سزاوار است
ملقی سمع را که کوشش کند در احضار صورت مسموع در خیال خود بعلم خود بغور تجلیات مثالیه و شهود حسب
تفسیر حضور معتقد در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاهر زیرا حسب تصریح فتوحات
رویت حق در دنیا و آخرت بغیر از صورت مظاهر ممکن نیست چنانکه آیه لا تدرکه الابصار دال بر آنست
و چنین تحقیق فرموده اند مثل شیخ صدر الدین و غیره از محققین پس نه بیند عین حسی مگر صور و انوار و
اضواء غایتش انی الباب موحد داند که صور حسیه و مثالیه و معنویه کل آن مظاهر حق اند و مستفاض ظهور
او از حیثیت اسم ظاهر و وجود و نور و شهید و برای اصحاب من القی السمع مراد بشهود آن رویت بصری
بطریق شهود مخصوص نیست مگر انچه یکسان مشابه باشد و آن مشاهده صور متمثله است در حضرت خیال (و
هو قوله علیه الصلوٰة والسلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و انچه دلالت برین حضور حضرت
خیال دارد قول آنحضرت صلی الله علیه وسلم در تفسیر احسان وارد که عبادت کنی الله را گویا تو بینی او را
که صورت معتقد علیه خود را مثل مرئی دانی که هنوز بنائی را آن مرتبه قوت صریح الایمان رسیده که انائیت

خود را ہمین انائیت حق دانستہ باشد پس اگر تو نباشی بینی او را از یرا او ببیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این در کتاب شرح مثنوی معنوی مولنا عبد العلی است پس اندرین صورت اول بجال منہمین خیال من القی السمع است کہ شہید باشند و دوم بجال اہل قلب است کہ منقلب باشد از انکہ خود را غیر مید انست و ترقی یافتہ عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود کہ بعض عارفین در فالم تکن تراہ انلم تکن را شرط وتراہ را جزا گویند مطلب آنکہ ہرگاہ تو نباشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر ہیثمی گفت کہ اگرچہ معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفتہ کہ غلات صوفیہ برین معنی اقدام نمودہ اند از جہالت عربیت کہ در صورت جزا بودن تراہ الف ساقط شدی دوم فائدہ فانہ یراک ظاہر نشود و در روایت کہمس فانک ان لاتراہ فانہ یراک وارد است و ہمچنین در روایت سلیمان است پس نفی رویت ہوی نہ نفی کون موجب تاویل ست انتہی پس محمد فاضل ممدوح جواب ثنی دہد کہ در مضارع مجزوم اثبات الف جائز است چنانچہ برین روایت قنبل ابن کثیر ہر یک دوجہ ارسلہ معنا غدا یرتع و یلعب وارد است دوم من یتقی ویصبر خواندہ شدہ و شاع گفتہ الم یاتیک والانباء علاوہ برین در جزاے ماضی لفظاً یا معنیً جزم بر مضارع واجب نیست و ربط فانہ یراک دلیل رویت باشد چنانکہ برویت حق دلیل بر رویت بندگان متکلمین دلیل آرند کہ بے جہت و بغیر مکان و بغیر از خروج شعاع است در روایات دیگر بفہم سامع مروی شدہ باشند تا آخر (واللہ فی قبلۃ المصلی) و نیز انچہ دلالت برویت خیالی دارد حدیث است کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود واللہ در قبلہ مصلی است زیرا بودن شی در جہت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک ہو شہید) پس ہمین شہود خیالی صاحب احسان مشاہد است برای حق (ومن قلد صاحب فکر نظری وتقلد بہ فلیس ہو الذی القی السمع) و ہر کہ از صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکہ انداختہ باشد سمع قبول قول انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام را (فان ہذا الذی القی السمع لابد ان یکون شہیدا لما ذکرناہ) زیرا این صاحب من القی السمع را کہ تقلید انبیا کرد لابد است کہ باشد شہید برای انچہ ذکر کردیم کہ باشد شاہد خیالی (ومتی لم یکن شہیدا لما ذکرناہ فما ہو المراد بہذا الآیۃ) و ہرگاہیکہ نباشد شہید یعنی مشاہد خیالی پس نیست آن مراد بدین آیت (فہو لئک ہم الذین قال اللہ فیہم اذ تبرء الذین اتبعوا من الذین اتبعوا) پس آنان اہل سمع کسانی ہستند کہ فرمود اللہ تعالی در حق شان کہ یاد بکن چون بیزار شوند متبوعان از پیروان خود ہا پس گویا مثل کفرہ باشند لیکن اندرین صورت فرقی ما بین کفرہ و اہل عبث

نماند جواب گویند او رسل لاتبرؤن من اتباعهم الذین اتبعوهم) و رسولان بیزار نشوند از پیروانیکه تابعداری
کردند انبیا را گو غلطی کرده باشند زیرا اقرار به نبوت دارند یعنی گو لیاقت بیزاری دارند لیکن بوسعت
حوصلگی انبیا و قول مقیدعان باتباع پیغمبران مستحق شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد فرمود
بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (فحقق یا ولی ما ذکرته لک فی هذه الحکمة القلبیة) پس تحقیق
کن ای ولی آنچه ذکر کردم آنرا برای تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالیه پس اولا تحقیق اختصاص
حکمت قلبیه بشعیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجناب بود قوم موسی را العبده و نهاره چنانکه نقل کرده شد
(و اما اختصاصها بشعیب فلما فیها من التشعیب لا ینحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات
ولیکن اختصاص حکمت قلبیه بشعیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شعیب که منحصر نشود
زیرا هر اعتقاد شعبه الیست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبها ست لیکن کلیاتش بچهار
قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من
القی السمع سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد با نبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما
که معتقد به نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف غطا درینجا است و پیروان
حکما و حکما اشباه کاران اند از وصول بمطلب عالیه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید (فاذا انکشف
الغطاء انکشف لکل احد بحسب معتقده) پس چون در قیامت کشف شود غطا از حال معتقد صوفی منکشف
شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی مانند اهل بدعت که معتقد نبوت
شده تقلید حکما کنند از حال شان خبر فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود
در حق بدان وجه فرماید (و قد ینکشف بخلاف معتقده امّا فی الحکم و هو قوله تعالی و بدا لهم من الله ما لم
یکونوا یحتسبون فاکثرها فی الحکم کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات
و کان مرحوما عند الله قد سبقت له عنایة بان لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن
یحتسبه) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول
حق تعالی است و بدا لهم ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا آنچه نه گمان کردند پس
اکثر انکشاف در حکم ست چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ وعید حق را در نسبت عاصی چون
بمیرد بر غیر توبه پس چون بمیرد بغیر از توبه و باشد مرحوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتی بآنکه عذاب

کند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعاء مغفرت امت فرمود تا آنکه ظالمان امت
هم بخشیده شدند یا بمعتزلی الله را غفور رحیم پس ظاهر شود برای او از خدا تعالی انچه نگمان میکرد او را
در هویت تجلی دو گونه شود یکی بصورت معتقد معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را
تفصیل میفرماید (وامّا في الهوية فان بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف له الغطاء
رای صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة) و اما در هویت
حق نیز البعض بندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان و چنین ست که عبارت از عقد
خاص کنند پس چون دور شود برای او پرده بیند صورت معتقد خود را که معتقد بر ین صورت بود و آن
صورت معتقد او حق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقدهٔ عقیدت که انچه اعتقاد کرده
بود مستور بود هم پس زائل شود اعتقاد یکه بنظر فکر و نظر عقلی مید اشت و رجوع کند آن اعتقاد بطرف علم مشاهده
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت ست و صورت دوم فرماید که بعد تیزی البصر تجلی خلاف
عقیده هم ظاهر شود (وبعد احتداد البصر لايرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عنده
الرؤية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها
قبل كشف الغطاء) و لیکن در هویت بعد تیزی بصر که نرجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض
بندگان باختلاف تجلی در صور نزد رویت خلاف معتقد او برای آنکه تجلی واحد متکرر نگردد پس تجلی واحد خلاف
اول باشد پس صادق آید بر و در هویت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از الله
در هویت انچه نه گمان کردندی در هویت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا
نابینا در آخرت نیز نابینا باشد گفته شود که این در حق کافرانست که نابینا اند نه بحق مومنان که از دل عقیده
انبیا دارند و گفته ایشان را بدل قبول کنند گو بمطلب نرسند و تاویل کنند (وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت
في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا بعض من اجتمعنا من الطائفة في الكشف) و ذکر کردیم
صورت ترقی را بعد از موت در معرفتهای الهیه در کتاب مسمی تجلیاتیکه برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفه
را در کشف که جمع شدیم با و شان بود واقعه مثل ذی النون مصری و خواجه جنید بغدادی و سهل بن عبد الله
تستری و ابو یوسف بن حسین و حلاج قدس سرهم (وما افدتهم في هذه المسئلة مما لم يكن عندهم) و انچه فائده
رسانیدیم اوشان را درین مسئله از انچه نبود نزد ایشان و معنی حدیث چون بمیرد آدم منقطع شود عمل او

دلالت بر عدم ترقی بفضل حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعة منافی مطلب نباشد زیرا عدم دریافت گذشتن اوقات از زمان موت تا بعث حشر کنار در یک ساعت معلوم شود و هم بعض مومنانیکه تصرف درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال دریافت نشد و یکی بنی را تا کصد روز دریافت نگشت مگر کسانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت دریافت نشود بلکه آنان برای کفار گویند که شما تا روز قیامت ماندید (ومن اعجب الامر انه فی الترقی دائما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب السد اتر و رقته وتشابه الصور مثل قوله تعالی واتوا به متشابها ولیس هو الواحد عین الآخر) واز عجیب تر آنکه انسان در ترقی باشد همیشه و نه شعور دارد بدو برای دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که مابه الامتیاز خفی باشد دوم غلبه تشابه صور که مابه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه یهودیان اهل اسلام را دو گونه رزق متشابه داده شود یک بعوض کتاب سابق و دوم بعوض اسلام پس هر گاهیکه رزق بار دگر بعوض اسلام داده شوند گویند که این رزقیست داده شده ایم از قبل بمقابل اهر یهودیت و داده شوند بدولت اسلام رزق متشابه چنانکه در حدیث است که اهل کتاب اگر ایمان آرند دو چند اجر یابند و تفصیل این آیت در تفسیر حسیات سر مدی کنیم و نیست آن یکی عین دیگر (فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران) زیرا شبیهین نزد عارف از حیثیکه هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در فص یعقوبی قریب این گذشت (وصاحب التحقیق یری الکثرة فی الواحد کما یعلم ان مدلول الاسماء الالهیه وان اختلفت حقائقها وکثرت انها عین واحدة فهذه کثرة معقولة فی واحد العین فتکون فی التجلی کثرة مشهودة فی عین واحدة) وصاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه داند که مدلول اسماء الهیه است و گرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق این کثرت معقوله است در عین واحد که باشد در تجلی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الهیولی توخذ فی حد کل صورة وهی مع کثرة الصور واختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد وهو هیولاها) چنانکه گرفته شود هیولا در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر و او هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاص ست خواه مصطلح صوفیه که نزد شان اهر چه ظاهر شود بصورتی از صورتها یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا عرضی مقوم برای محل یا متقوم بدان آن هیولاست (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را باین معرفت که حقیقت واحده مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و سمیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

وعلی ہذا پس شناخت پروردگار خود را کہ شمر واحد بصور اسماے و ارواح و امثال و شہادت جلوہ گر ست (فانہ تعالے علی صورۃ خالقہ بل ہو عین ہویتہ وحقیقتہ) زیرا او تعالی بر صفت خلق خود است ازینجا شناخت او وابستہ بنفس خلق کردہ شدہ است بلکہ حق عین ہویت وحقیقت خلق خود است کہ در نظر غیر محقق پنہان در و گشتہ پس حقیقت حق ست کہ در صورت انسان کامل جلوہ گر ست کہ احدیت انسانی مقید ہمون احدیت حق مطلق ست کہ متعین گشتہ و در حدیث وارد کہ آدم را بر صورت خود اللہ و بروایتی رحمن آفریدہ یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بندہ شد کہ انانیت او انانیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسماء و جامعیت اسم رحیم حق ست کہ با وجود تقلب اطوار ہمون واحد باقی (ولہذا ما عثر احد من العلماء والحکماء علی معرفۃ النفس وحقیقتہا الا الالہیون من الرسل والاکابر من الصوفیہ) وبرای ہمین بے تمیزی نہ مطلع شد کسی از علماء وحکماء بر معرفت وحقیقت او مگر الٰہیون از رسولان وانبیاء واولی الامر انبیاء صوفیہ کہ او مظہر اسمای حق مظہر رحمن جوہر ہیولانی صاحب صفات کثیرہ ہست پس نفس مظہر خاص ذات حق است با وجود تبدل ہیئات باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد ست و با وجود تبدل شیون غیر متبدل است **نظم** ای برادر تو ہمین اندیشہ + مابقی تو استخوان و ریشہ + گر گل ست اندیشہ تو گلشنی + ور بود خار تو ہیمہ گلخنے + (واما اصحاب النظر وارباب الفکر من القدماء والمتکلمین فی کلامہم فی النفس وماہیتہا فما منہم من عثر علی حقیقتہا ولا یعطیہا النظر الفکری ابدا) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سوا سے اہل کشف مثل امام افلاطون الٰہی ومتکلمین در کلام خود ہا در نفس وماہیت او پس نیست در ایشان کسیکہ مطلع شد بر حقیقت او و ندہد معرفت را نظر فکری گاہی ومقلدین حضرات صوفیہ اہل سمع وشہادت در صوفیان داخل کہ شقی نباشد جلیس شان (فمن طلب العلم بہا من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم ونفخ من غیر ضرم) پس کسیکہ طلب کند علم ماہیت نفس از طریق نظر فکری پس او فربہ شد از ورم و نفخ کرد بغیر ریزہ ہیزم (لا جرم انہم من الذین ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا) بالضرور آن مقلدین نظر فکری از ان یاجوج ماجوج مثال اند کہ ضائع شد سعی شان در حیات دنیا بوقت تشریف آوری مسیح و آنان گمان کنند کہ نیک دانند صنعتی را باید دانست کہ آیۂ مذکورہ در حق ملحدین یاجوج والی رشیا و ماجوج اہل جزائر ست کہ سعی شان در حیات دنیا بدرجہ کمال رسیدہ است کہ ہنگام تشریف آوری مسیح جملہ صنائع خواہند شد و آنان او ستاد در صنعتہا مثل ریل و تار وغیرہ ہستند و حال مقلدین فکر خردی برین نہج ست کہ سعی شان در بیان شریعت عقلیہ شان بدرجہ رسیدہ ہست کہ در وقت مہدی علیہ السلام ہمہ مخالفات صوفیہ بر باد رود (فمن طلب الامر من غیر طریقہ فما ظفر بحقیقتہ)

پس ہر کہ طلب کند امر حق را از غیر طریقۂ صوفیہ اصحاب قلب و اصحاب سمع و شہادت پس فتح مند نشود و حقیقت و چون کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید (وما احسن ما قال اللہ فی حق العالم و تبدلہ مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدۃ فقال فی حق طائفۃ بل اکثر العالم بل ہم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس) و چہ خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و تبدل او با انفاس در خلق جدید در عین واحد در حق طائفہ کفار منکرین قیامت بلکہ در حق اکثر عالم کہ منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیادہ اند کہ بلکہ آنان در اشتباہ اند از خلق جدید کہ در ہر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید کہ از عدم تمیز نوبت بنوبت صور دریافت نشود و ہمچو صورت شمع پس در وجود قیامت ہیچ استحالہ ظاہر نشود و حکما در اجسام نامیہ عنصریہ و غیر نامیہ خیال کنند کہ ہر وقت چیزی کاہد و چیزی افزاید پس نزد قائلین ہیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم لعینہ باقی نماند و نزد وی مقراطیسیان از کمی و زیادتی ہبا آن کل باقی نماند پس چگونہ انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت گردند و نزد متقدمین قیامت جسم مرکب از ہباست ہمون صورت در جسم واقع پس چگونہ از خلق جدید گریز میکنند و چون اشاعرہ دانند کہ تغیر محل از تغیر حال میشود و پس ازین ۔ و در نسبت اعراض گفتند کہ قائم در دو آن نماند و چون حسبانیہ معتقد وحدت وجود نیند در نسبت جملہ موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکہ فرمائد (لکن قد عثرت علیہ الاشاعرۃ فی بعض الموجودات وہی الاعراض و عثرت علیہ الحسبانیۃ فی العالم کلہ و جہلہم اہل النظر باجمعہم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعرہ در بعض موجودات کہ آنہا اعراض اند گویند کہ در یک آن باقی نمانند و مطلع شدند بر و حسبانیہ کہ موجودات را تابع حسبان و خیال گویند در کل عالم و جاہل پنداشتند او شان را کل اہل نظر (ولکن اخطاء الفریقان اما خطاء الحسبانیۃ فبکونہم ما عثروا مع قولہم بالتبدل فی العالم باسرہ علی احدیۃ عین الجوہر المعقول الذی قبل ہذہ الصور ولا یوجد الا بہا کما لا تعقل الا بہ) ولیکن خطا کردند ہر دو فریق لیکن خطاء حسبانیہ پس بسبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوہر یکہ مدرک بعقل ست کہ قبول کرد این صورتہا و نہ یافتہ شود این جوہر مگر بدان صورت در حس باطن کہ عالم مثال مطلق و مقید ست و در حس ظاہر چنانکہ نہ تعقل کردہ شود صورت مگر بدان جوہر کہ از طرف صورت احتیاج است و از طرف جوہر شوق سے پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چہ شد + ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود + بدانکہ حق تعالی شائق ست یعنی با ظہار کمالات خویش عاشق کنندہ و در آرزو افگنندہ و مشتاق بصیغہ اسم فاعل بندگان اند و در فارسی گاہی لحاظ فرق یعنی در شوق و اشتیاق نادا شتہ شائق را مشتاق گویند چنانکہ در شعر حافظ

مذکور (فلو قالوا انذلک فاز دا بدرجۃ التحقیق) پس اگر گفتندی ببقاء این جوہر واحد رسیدندی بدرجۂ تحقیق لیکن
باوجود عدم عثور وجہالت خود بدین جوہر از وجود جوہر منکر شدند جہالت شان مرکب شد کہ مستلزم خطاست
والفظ جوہر ہمون فارسی گوہر بمعنی مروارید ست و بوجہ ہمگی گوہر عمدہ شیء را جوہر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوہر
بر ذات حق کردند نہ بر مصطلحہ حکما کہ قسمی از ممکن گیرند (واما الاشاعرۃ فما علموا ان العالم کلہ مجموع اعراض لیکن
اشاعرہ پس گو گفتند کہ اعراض قائم نباشند مگر ندانستند کہ کل عالم مجموعہ اعراض ست خواہ بعبارت جوہر گویند یا عرض
و باقی جوہر ذات ست بخلاف امام شان کہ صریح عبارت آنجناب دال بر توحید وجود لیست پس عالم نزد او مجموعہ
اعراض ست چنانکہ صوفیہ فرمایند (فہو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در
ہر زمانہ زیرا عرض باقی نماند بدو زمانہ (ویظہر ذلک فی حدود الاشیاء فانہم اذا حددوا الشیء یتبین فی حدہم
کونہ الاعراض) وظاہر شود این تبدل عالم در حدود اشیا کہ چون حد کنند شیء را ظاہر شود در حد شان بودن
شی اعراض (وان ہذہ الاعراض المذکورۃ فی حدہ عین ہذا الجوہر المحدود حقیقتہ القائم بنفسہ) واین اعراض مذکورہ
در حد جوہر عین این جوہر محدود حقیقت اوست کہ قائم بنفسہ دانند وقول شان مثل قول حکما کہ چون ما بر تعبیر کردن
وفصول حقیقۃ قادر نیستیم بران نظر از لوازم آنہا کہ اعراض اند بیان میکنیم عذر بارد است (ومن حیث ہو عرض لا یقوم
بنفسہ) واز حیثیت حقیقت خود کہ او عرض ست نہ قائم باشد بنفسہ (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسہ من یقوم بنفسہ)
پس بدست آمد از مجموع اعراض کہ قائم بنفسہ نباشند آنکہ قائم بنفسہ باشد واین صریح البطلان ست (کالتحیز فی حد الجوہر
القائم بنفسہ الذاتی وقبولہ للاعراض حد ذاتی لہ) مثل تحیز ذاتی در حد جوہر قائم بنفسہ کہ مراد شان از جسم است و
قبول جوہر برای اعراض مثل الابعاد اند حد ذاتی است برای جوہر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یکون الا فی
قابل لانہ لا یقوم بنفسہ وہو ذاتی للجوہر) وشک نیست کہ قبول عرض است زیرا نباشد مگر در قابل زیرا او قائم
نماند بنفسہ وقبول ذاتی ست برای جوہر (والتحیز عرض ولا یکون الا فی متحیز فلا یقوم بنفسہ) وتحیز عرض ست ونباشد
مگر در متحیز پس نہ قائم ماند بنفسہ (ولیس التحیز والقبول بامر زائد علی عین الجوہر المحدود وہویتہ لان المحدود
الذاتی ہی عین المحدود وہویتہ) ونیست تحیز وقبول امر زائد بر ذات جوہر محدود شان وہویت جوہر زیرا
محدود ذاتی او عین محدود وہویت اوست (فقد صار ما لا یبقی زمانین یبقی زمانین وازمنۃ وعاد ما لا یقوم
بنفسہ یقوم بنفسہ ولا یشعرون لما ہم علیہ وہو لاہم فی لبس من خلق جدید) پس گردید آنچہ نہ باقی ماند در دو زمانہ
باقی ماند در دو زمانہ وزمانہا وعود کند آنچہ نہ قائم ماند بنفسہ قائم ماند بنفسہ وشعور ندارند بر چیزیکہ بران ہستند

وانیان نیز در اشتباہ ہستند از خلق جدید (واما اہل الکشف فانہم یرون ان اللہ تعالے یتجلی فی کل نفس ولا یتکرر التجلی ویرون ایضا مشہودا ان کل تجل یعطی خلقا جدیدا ویذہب بخلق فذہابہ ہو الفناء عند التجلی والبقاء بما یعطیہ الآخر) ولیکن اہل کشف پس بینند کہ اللہ تعالی متجلی شود در ہر آن ونہ متکرر شود تجلی در آن دیگر بدلیل کشف وبینند بطور شہود کہ ہر تجلی کہ عطا کند خلق جدید را وبرد خلق پس رفتن او فناست نزد تجلی وبقا برای انچہ دہد او را تجلی دیگر فافہم پس بدان کہ این مسئلہ کشفی ست اگر دلیل ساعد نکند حرج والله اعلم بالصواب

(فص حکمۃ علویۃ فی کلمۃ موسویۃ) فص حکمت علویہ است در کلمہ موسویہ بدانکہ گو ولادت موسی بعد از ہارون ست لیکن تحقیق حال ہارون بدون ذکر موسی خوب ظاہر نمیشود ہمیان وجہ فص موسوی را مقدم نوشتیم وتاریخ وتحقیق این فص وفص ہارونی موقوف ست بر حال موسی وہارون علیہ السلام بطور دو ربیت پس مناسب کہ اولا از حالات ہر دو چیزے تحریر سازیم بدانکہ چون زمانہ صدی چہارم از برای ابتلاء اولاد اسحق در مصر قریب رسید کہ با براہیم علیہ السلام بابت کمی اطمینان نسبت وعدہ وجود اسحق موقت شدہ بود واز ابراہیم اسحاق پیدا شدند واز اسحاق عیسو ویعقوب ویعقوب را دوازدہ پسران بوجود آمدند سومی از لاومی بن یعقوب یکی جیرسون دوم قہات سوم مراری پیدا شدند کہ حالات شان تفصیل وار در کتب موسی وتاریخ اول ایام وغیرہ در مجموعہ توریت مذکور ست کہ تراجم کثیرہ دستیاب میشوند پس حاجت تحریر درینجا نیست لیکن از قہات عمران واظہار وحبرون وعزی ایل وعمنیدات برآمدند پس اظہار پدر قورح یعنی قارون ست وعمران را مریام وہارون متولد شدند وبادشاہ مصر بفرعون مشہور میشد وفرعونے کہ در زمان یوسف بود ویوسف را می شناخت مرد وفراعنہ دیگر بوجود آمدہ بودند نہ آنکہ ہمون فرعون زمانہ یوسف موجود بود چنانکہ خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانہ ماقبل ولادت ہارون فرعونی شد کہ از احسانات یوسف خبری نداشت ودید کہ روز بروز کثرت بنی اسرائیل ست ویوسف علیہ السلام خبر موسی دادہ بود ندکہ استخوانم ہنگام خروج ہمراہ برید از ین خبر یا از مناسبات عالم نجومیان بفرعون گفتند کہ زمان بربادی این پادشاہت بدست طفلی از بنی اسرائیل نزدیک ست پس باوجود این علم خواست کہ حمل ہزار ہا زنان بنی اسرائیل ساقط کنانید واطفالیکہ پیدا شدند کشت وپیشہای ذلیل بر اسرائیلیان مقرر کرد تا عزت نیابند ودایہای مقرر کرد کہ حمل زنان کہ درین زمانہ موجود ست بیفگنید وہر طفلیکہ بعد ازین پیدا شود بمجرد پیدا شدن بکشید مگر دختران را بگذارید پس در ابتدا دایہا چنین نکردند وچون این خبر بفرعون رسید پردایہا تشدد شد آنان عذر کردند کہ زنان بنی اسرائیل قوی ہستند زیرا از اعمال شاقہ

بنی اسرائیل قوی بودند و قبل از رفتن ما میزاییدند پس دایه‌ها ازین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال
نشد و زیاده کرد درین زمانه مادر موسیٰ مسماة یوکبد از عمران بن قهات حامله شد و بچه خوبرو زایید و مادرش تا مدت
در سردابه مخفی داشت چون قوی آواز شد زیاده برین نتوانست که اخفا کند پس ناچار بحکم خدا از سرکنده‌ها صندوقی
ساخت و او را از قیر مقیر کرده در کناره نیل انداخت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت
برادرت چه میشود و گویند دختر آن فرعون مبروص بود و اطبا گفته بودند که طلای لعاب دهن اطفال فائده خواهد داد
و در مصریان آنچه از دهن دو برآدمی برآید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در
هنود دان همون رسم بدستور از آنجا آمده و نجومیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل هم خواهد رسید لعاب او
موجب شفای برص است و او را مبتلی سازید تا غیرت برخیزد پس بدستور مصران هند علی الصباح بر دریای
نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرانش سبدی دید مقید از قیر و دختر فرعون را خبر کرد او چون سبد گشاد دید در
اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که
انجام کار برای آل فرعون عداوت و حزن شود که فرعون و هامان و لشکران هر دو از خطاکاران بودند خواستند که
موسی را قتل کنند و زوجه فرعون مسماة آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قرة العین است
برای من و برای تو قتل مکن امید قریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را ولدی فرعون گفت ترا نفع دهد نه مرا
و چون از آب گرفته شده بود و مو در مصر عبارت از ماست یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی از ست بدان جهت
بموسی مسمی کرد یا سی بمعنی درخت است بدان جهت مسمی بموسی شد پس صلاح فرعون موافق باصلاح زوجه و
دختر شد برین نظر دایه‌ها طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر بفرمائید
یک دایه من حاضر نمایم پس بحکم فرعون مادر خود را بیاورد او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر نوشید
و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مروارید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریشش
بکشید و این کار از موسی دشتخوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است
خیر از شر تمیز نکند و برای باور کردن آتش و اشرفی بنهادند و مال از آن جهت مسمی بمال است که دل انسان
بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست راست خود زر بگیرد ولیکن جبرئیل دستش گرفته بر آتش
انداخت و بدهن گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشانی عظیم از آن دست حق تعالی نماید و از لطفه
سوختگی زبان لکنت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت هارون از احسان خود انداخت پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود در راه میگشت قبطی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی بر قبطی زد قبطی ناگهان جان بداد و فرعون هیچ دیگر کافران در تجسس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش کردند نشان قاتل نیافت بار دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیاویخت که در حقیقت اسرائیلی اول دشمن اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روزی قبطی را قتل کردی امروز قصد من داری و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی نمیکرد پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت بموسی خبر رسانید و چهارصد سال از وعیدیکه با براهیم شده بود کامل گشته و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غلامان فرعون شدند که آنجناب بدین گریخت در آنجا شیر و مشهور شعیب بعد از بربادی ایکه مقیم بود و هفت دختران داشت و دو دختر انش برای نوشانیدن آب بگله نزد چاه بودند و قوم آنجناب باوجود کفر کم تر از و بودند و رعایت آنجناب نمیکردند پس موسی فرمود که چرا خاموش دراینجا استید و آب نمی نوشانید آنان گفتند که تا وقتیکه اهل قریه فراغت نیابند بالیستاده مانیم و بعد از فراغت گله شان گله خود را آب دهیم موسی پرسید که چاه دیگر هم هست گفتند که بر دهنش سنگی گران می نهند که چند کسان جمع شده علحده میکنند پس موسی آن سنگ را برگرفت و آب بگله شان نوشانیدند و این همه امر از انداختن آنجناب در سید و کشتن قبطی و بلا اجرت دادن آب بگله دختران شعیب برای تمهید تعلیم خضر افتاد چنانکه درین فص بسوی می آید پس وقت بربادی مدین برآمد و شیر و قوم خود را از کفر علحده کرد درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بجوریست که بکوه طور مشهور است نزدیک شد و اندران تاریکی دید که در بوته عناب آتش و باز سوخته نمیشود خواست که از ان آتش بیارد تا خود را گرم کند و روشنی نماید در پای آنجناب پاپوشی ناپاک بود حق تعالے بصورت روح اعظم دران متجلی بود فرمود که نعلین بیند از که جای پاکست نیز النعلین ناپاک بود و فرمود که من خدای تو ام و ترا بنبوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم دیگرے را بفرست و هارون افصح از منست فرمود که او را نیز نبی کردم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگویم پس تو کیستی فرمود که نیست معبودی غیر من و من من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوبم درین اشارت بقیامت شد که آنان تناسخ نگرفتند تا اسمی نهای دیگر شدندی فرمود که دلیل این لقا و دلیل این قیامت چیست نیز اخدا التعالی هر جا ست پس وجه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که ید بیضا نشان خصوصیت ست که باوجودیکه از سرتا پا موسی هستی مگر این روشنی مثل قمر در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من ست و

برای نشان عود قیامت عصا مست که باوجود چندین تغیر که بصورت و سیرت اژدها میشود و باز عصا میگردد
و از عصا هشت نشان و از ید بیضا هم شد در نه معجزات موسی بفرعون زیاده از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو
بازآمد وقتیکه بدین بر باد شد و گفت که بر من خون قبطی ست شیرو گفت که بر تعمیل حکم خدا دلیر باش پس
حق تعالی باز بطور آمد و حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در وقتش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون بر تخت
نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا هیچ مصریان هند چون راجه بمیرد قصاص قائم نمی ماند پس چنانکه
گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که نامش ساسترس بود پس ازین موسی بمصر رفت و از
مصر هارون باستقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا اتبنی فرعون
سابق بود و قتل قبطی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را
خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جای مشاهده کردی و از حقیقت تمثل یوسن برهم
محض نا آشنا و گفت اگر در کوه چیزی عجب دیده مناری بلند سازم تا ببینم پس ازین نا آشنای وند اهرام
بنا کرد تا بالا رفته بطور رصد معائنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که میمیرد از تناسخ بجای
دیگر بنام دیگر مسمی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین
صورت قیامت خواهاند و قیامت را بعید دانست که با این قدر تغیر بحالت اصلی گرایند پس موسی جواب خصوصیت
از ید بیضا و بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او محمول بر سحر و شعبده کرد و آسیه زن فرعون اول بنت مزاحم
اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شهید کرد و بجنت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را
حاصل شد و فرعون دوم هفتاد هزار مشعبد جمع کرد زیرا اثر شعبده بازی دران سرزمین بسیار بود پس مکان
عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب و رسنها زیبق پر کردند و در مجمع عظیم
در سطح مس تافته افگندند که از اثر گرمی چوب و رسنها پران شدند موسی در دل خوفناک شد حق تعالی
فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افگند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان نیاورد تا قوم را خلاصی دهد
پس چون نشان از ید بیضا و عصا معائنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ها بر آورد دران وقت مشعبدان
ایمان آوردند و بر دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود هر باره در وقت بلا فرعون میگفت
که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان
مردند آنگاه اجازت داد و موسی با شوکت و عزت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد بر آمد که در سر او ابر سایه میکرد

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی براهی گلابه افتادند و براه مجدال رفته در انجا خطبه موسی میکرد شخصی پرسید
که ای موسی کسی دیگر از تو دانا تر هست پس براه تواضع که دران اظهار اصل حال میباشد و در صنعت عجز متبرست
فرمود که نیست حکم خدا شد که بندگان من اند اعلی از تو که تو ایشان را نشناسی عرض کرد مرا نشانش ده پس ماهی
برشته نشان شد که جائیکه گم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام مجدال گذاشت و همراه خود یوشع بن نون
را برده بحیرات رفت که ماهی برشته نزد یوشع بود پس جای یوشع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند در آن وقت موسی
فرمود که طعامی بیار که ما شکسته شده ایم یوشع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جای
مطلوب ماست پس در انجا واپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر دریا شد پس در عقب او شدند ناگهان در انجا از
ملیک سالم بلیک صدق مشهور بخضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته
خداست برداشت کنم و استاد را لازم است که برحسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس انچه از ما در موسی و موسی صادر
شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا استاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی
نکند و در غصه نیاید و بر موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس باهم جدائی افتاد حکمت درین جدائی
آن شد که قوم در مجدال در راه گلابه گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گذشت و فرعون در عقب
آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زیورات ما قرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تاخت آورد
پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون بیرا و با و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا
راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیلی گذر کرد و در عقب او لشکر فرعون بود چون
بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود بحکم حق تعالی راه های دریا را در آمیخت در انوقت فرعون
گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق عظمت تمام دارد پس غرق شد لیکن
نعشش بیرون افگندند تا بنی اسرائیل او را ببینند و از حق تعالی بترسند و نه خیال کنند که فرعون غائب شده است
و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در دوزخ افگنده خواهند شد و چون آیت الا قوم
یونس محل اجتهاد است در جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس انچه در خزانه خیال آنجناب مرکوز بود از حضور صلی الله
علیه وسلم دانسته تاویل بحال فرعون فرماید حالانکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اجتهاد خود معذور اند
چنانکه مفصل بیاید ازین جهت فرق در فرعون اول و دوم زمانه موسی نمی فرمائد چنانکه بعض دیگر بزرگان از
زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا غرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تاریخ چنانکه بعض

شیخ از بیان حقیقت است نہ تاریخ کہ از حال موسیٰ و فرعون آنچہ متعلق بحقائق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت
میفرماید و علو قدر موسیٰ و رفعت آنجناب مابین انبیا و نبی اسرائیل اظہر است محتاج بیان نیست علی ہذا کثرت آیات و معجزات
آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انا ربکم الاعلیٰ و فرعون عالی از مسرفین بود حق تعالیٰ موسیٰ را فرمود
کہ خوف مکن تو اعلیٰ ہستی و ظفرش بر اعدا و غلبہ او بر دشمنان و سوای ازین وجوہات علو در موسیٰ بسیار اند بیان نظر
حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمۃ قتل الابناء من اجل موسیٰ لیعود الیہ بالامداد حیوۃ کل من قتل لاجلہ) وجہ قتل فرعون
ابناء اسرائیل را از وجہ موسیٰ آن بود کہ تا رجوع کند بطرف موسیٰ مدد از نوع حیات ہر آنکہ مقتول شد بوجہ موسیٰ مراد از
حیات علم است و مراد از عود حصہ از نوع حیات مقتولین است نہ بعینہ کہ جزی متکثر نشود چنانکہ دو سہ بار گذشت
زیرا ارواح دو قسم اند یکی جزوی دوم کلی کہ در ضمن او ارواح کثیرہ باشند چنانکہ ارواح انبیا کہ روح ہر نبی متضمن
ارواح امت او میباشد ازینجا است کہ مقام وسیلہ نتیجہ دعای اہل اسلام برای حضور علیہ السلام مقرر شدہ است
ازین نظر بعد از اذان حسب وعدہ دعا میکنند چنانکہ در فتوحات مکیہ است (لانہ قتل علی انہ موسیٰ) برای آنکہ قتل کرد حق
بصورت فرعون ہر ہر واحد را از ابناء بر آنکہ او موسیٰ است (وما ثم جہل) و نیست در مقام ہویت حق جہل زیرا حق تعالیٰ را
بوجہ اطلاق دانند کہ نہ قتل کرد بصورت فرعون ہر واحد را مگر بوجہ موسیٰ گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلابد
ان یعود حیوتہ علی موسیٰ) پس لابد است کہ عود کند حصہ حیات یعنی علم ہر یک بطرف موسیٰ (اعنی حیوۃ المقتول
من اجلہ) مراد دارم مثل حیات مقتول از جہت موسیٰ تا موسیٰ را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود
از صورت موسیٰ زیرا در وجود مجازات و مکافات است کہ ہر آنچہ کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جہان
و در آن جہان مخصوص برای این کار مقرر است (وہی حیوۃ طاہرۃ علی الفطرۃ ولم تدنسہا الاغراض النفسیۃ بل ہی علی
فطرۃ بلیٰ) و او حیات مقتولین است باطاہر باقی بود بر فطرتیکہ پیدا کردہ است حق سبحانہ ہر کس را پرورده و نشو
کردہ بود او را اغراض نفسانیہ یا کہ حیات یعنی علم شان بر فطرت بلیٰ بود کہ در جواب الست بربکم گفتہ بودند پیدا ان
نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع بموسیٰ شد (فکان موسیٰ مجموع حیوۃ من قتل علی انہ ہو) پس شد موسیٰ
مجموع مثل حیات ہر آنکہ قتل کردہ شد برای آنکہ او است (فکل ماکان مہیا لذلک المقتول مماکان استعداد روحہ لہ کان
فی موسیٰ) پس ہر آنکہ شد مہیا برای این مقتول از آنچہ بود استعداد روح او برای او بود در موسیٰ از حیات و
علم و ارادہ و قدرت و سوای او یعنی کمالات ہر یکی کہ متفرع بر حیات او شان بودی مثل او جملہ بموسیٰ عنایت شدند
نہ آنکہ ارواح شان در موسیٰ تناسخ گرفتند (وہذا اختصاص الٰہی لموسیٰ لم یکن لاحد قبلہ) و این اختصاص الٰہی است

برای موسی نبود برای کسی از قبل او در بنی اسرائیل پس اگر برای ابراهیم بود منافی این نیست (فان علم موسی کثیر
و انا انشاء الله اسرد منها فی هذا الباب علی قدر ما یلقیه الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمتهای موسی بسیار اند و اما اگر
خواسته خدا است آرم آشکار در این باب بر قدر آنچه رسید امر الهی در دل من (فکان اول ما شوفهت به من هذا
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز است که مشافه کرده شدم بیان در این باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع ارواح
کثیرة جمع قوی فعالة) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیره بود که جمع کرده بودند مر
قوی فعاله را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الصغیر یفعل بالکبیر الا تری الی
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقزق له ویظهر له بعقله وهو تحت تسخیره وهو لا
یشعر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آیا نه بینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بخاصیتیکه سبب او فرماید پس
نازل کند کبیر را از ریاست او بطرف خود پس ملاعبت کند او را و زقزق آرد کبیر را و نازل کند برای کبیر مبالغ
عقل خود پس کبیر زیر تسخیر صغیر است و کبیر شعور ندارد در این تسخیر (ثم یشغله بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه
حتی لا یضیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بتربیت و حمایت و تفقد مصالح و تانیس خود تا نه تنگ شود
سینه صغیر (وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلک لقوة المقام فان الصغیر حدیث عهد بربه لانه حدیث التکوین والکبیر
ابعد) و این کل فعل صغیر با کبیر است و این بقوت مقام اوست زیرا صغیر نو عهد است به پروردگار خود برای آنکه
نو پیدا است و کبیر بعیدتر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدء موجب تسخیر است قرب بنظر قلت وسائط و کثرت
وجود مناسبت قدس موجب قوت تسخیر چنانکه میفرماید (فمن کان من الله اقرب سخر من کان من الله ابعد کخواص
الملک المقرب منه یسخرون الابعدین) پس هر که باشد از خدا قریب تر مسخر کند آنرا که بعید تر باشد مثل خواص
بادشاهیکه قریب است ازو مسخر کنند بعیدان را (کان رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ویکشف راسه له حتی یصیب منه ویقول انه حدیث عهد بربه) رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ظاهر میشد بنفس
مبارک خود برای باران چون نازل میشد و میکشاد سر مبارک را تا رساند ازان بطرف خود و فرمودی که او نو عهد است
بپروردگار خود (فانظر الی هذه المعرفة بالله من هذا النبی صلی الله علیه وسلم ما اجلها وما اعلاها وما اوضحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت بالله ازین نبی صلی الله علیه وسلم
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که مسخر کرده است باران افضل بشر
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی ینزل الیه بالوحی

فدعاه بالحال بذاته فبرز الیه بسبب منه ما اتی به من ربه) پس بود باران مثل فرشته که آورد بطرف فرش وحی بسبب
خواندن مطر رسول علیه الصلوة والسلام را بحال بطرف ذات خود پس ظاهر شد حضور صلی الله علیه وآله وسلم بطرف
باران تا رساند از خود آنچه رسید از مطر آنحضرت صلی الله علیه واله وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت له منه
الفائدة الالهیة بما اصاب منه ما برز بنفسه الیه) پس اگر نه حاصل شدی برای حضرت صلی الله علیه وسلم از باران
فائده الهیه بآنچه رسید او را و نه بار ز شدی بنفسه بطرف او (فهذه رسالة ماء جعل الله تعالی منه کل شیٔ حی) پس
این رسالت آبست که کرد الله تعالی از وی هر شے را زنده چنانکه در قرآن فرموده است که گردانید الله تعالی از
آب هر شئ را زنده حیات صوری طبیعیه بصورت او و حیات معنوی حقیقیه بمعنای او و مراد دارم علم (فافهم)
پس فهم کن که داد از ماء در آیه نفس رحمنی است و در آب یکبال درجه سرایت حیات کرده است چنانکه موسی
علیه السلام را حیات از القاء در یم آب حاصل شد (واما حکمة القائه فی التابوت ورمیه فی الیم فالتابوت ناسوته
والیم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم) ولیکن حکمت القاء موسی در تابوت و انداخته شدن آنحضرت
در یم پس تابوت در لسان اشاره انسانیت اوست و یم آن علمیکه حاصل شد او را بواسطه این جسم و از ین
لفظ انداختن مادر آنحضرت آنحضرت را در یم لازم نمی آید زیرا آن صحیح در ین لسان اشارتست (لما اعطته
القوة النظریة الفکریة والقوی الحسیة والخیالیة التی لایکون شے منها ولا من امثالها لهذه النفس
الانسانیة الا بوجود هذا الجسم العنصری) از آنچه داد موسی را قوت نظریه فکریه و قوای حسیه و خیالیه که نباشد
چیزے از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی که کعبه طائف روح و مثال
وغیره (فلما حصلت النفس فی هذا الجسم وامرت بالتصرف فیه وتدبیره جعل الله لها هذه القوی آلات تتوصل
بها الی ما اراده الله منها فی تدبیر هذا التابوت الذی فیه سکینة الرب) پس چون حاصل شد نفس درین
جسم و امر کرده شد بتصرف در او و تدبیر کردن او گردانید الله تعالی برای نفس این قوتها آلاتیکه وسیله
خواهد بدان آلات بطرف آنچه اراده کرده است او را الله ازو در تدبیر این تابوتیکه در او سکینت از پروردگار
است برای آنکه یقین و علمیکه زیاده شود بدان ایمان و تسکین یابد نفس بطرف پروردگار خود و اطمینان
یابد و این حاصل نشود مگر در و این هم بلسان اشاره است ورنه تابوت سکینه صندوقی بود که در نقشه
دولت اسلامیه نهاده شده بود و بر حضرات انبیاء روح اعظم دران متمثل شده کلامی می کرد (فرمی به فی
الیم لیحصل بهذه القوی علی فنون العلم) پس انداخته شد جسم او در یم علم تا حاصل کند و قدرت یابد بدین

قوی برفنون علم (فاعلمہ بذلک انہ وان کان الروح المدبر لہ ہو الملک فانہ لا یدبرہ الا بہ فاصحبہ ہذہ القوی الکائنۃ فی ہذہ الناسوت الذی عبر عنہ بالتابوت فی باب الاشارات والحکم) پس داناکرد موسی را خدا تعالے بدین کہ شان اینست کہ اگرچہ ہست روح مدبر برائے جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدان پس گردانید اللہ او را این قوی کائنہ درین ناسوتیکہ تعبیر کردہ از و بتابوت در باب اشارات الٰہیہ و حکم ربانیہ (کذلک تدبیر الحق العالم ما دبرہ الا بہ او بصورتہ) چنین است تدبیر حق عالم را کہ تدبیر نکرد او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم کہ عبارت از اسماء و صفات ست چنانکہ می آید (فما دبرہ الا بہ کتوقف الولد علی ایجاد الوالد والمسببات علی اسبابہا والمشروطات علی شروطہا والمعلولات علی عللہا والمدلولات علی دلائلہا والمحققات علی حقائقہا) پس نہ تدبیر کردہ است اللہ عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف مسببات بر اسباب آنہا چنانکہ توقف تخت بر نجار و دیوار بر خشت و تخیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط مثل عدم مانع و وجود مقتضے و مثل توقف معلولات بر علل تامہ خود ہا چنانکہ وجود نہار بر طلوع آفتاب و مثل توقف مدلولات بر دلایل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیہ خود ہا کہ در خارج و عقل و در ظہور و بطون عین اشخاص باشند (وکل ذلک من العالم) و ہر یکی ازین از عالم ست (وہو تدبیر الحق عنہ) و این گردانیدن عالم بعض را سبب بعض تدبیر حق است از عالم (فما دبر الا بہ) پس نہ تدبیر کرد اللہ عالم را مگر بعالم خواہ اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (واما قولنا او بصورتہ اعنی صورۃ العالم فاعنی بہا الاسماء الحسنی والصفات العلی التی تسمی الحق بہا واتصف بہا) و لیکن قول ما بصورت او مراد دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علائیکہ نام داشتہ شد حق در عالم بدان اسماء یا صفت کردہ شد بدان صفات علیا و ظاہر شد کہ معنی اسم چیز نیست کہ متمیز شود در مرتبہ فرق (فما وصل الینا من اسم تسمی بہ الا وجدنا معنی ذلک الاسم وروحہ فی العالم) پس نرسید بطرف ما اسمی کہ نام داشتہ شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم کہ بدان تدبیر عالم کردہ میشود زیرا کہ وجود مقید ورای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق ورای وجودیکہ بصور مقیدات است دیگر نباشد مگر بعقل گو منحصر و مخصص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات ورای وجود معنی اسماء و صفات کہ در عالم است عقلی باشد نہ حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورۃ العالم) پس نہ تدبیر کردہ شد عالم نیز مگر بصورت عالم کہ آن صورت حضرت الٰہیہ موجودہ است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را

وجودی سوائے وجودیکہ درعالم است دیگر متبائن نیست کہ جداگانہ از مظاہر باشد مگر درلحاظ گو منحصر در مقیدی نباشد
مگر ہر گاہیکہ ظاہر شود بصورت مقید دیگر باشد (ولذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع نعوت الحضرۃ الالٰہیۃ
التی ہی الذات والصفات والافعال ان اللہ خلق آدم علی صورتہ) وبرائے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الہیۃ است
فرمود حق تعالی درحق آدمی کہ او برنامہ وعنوان جامع است برای نعوت حضرت الٰہیہ کہ ذات وصفات وافعال است
کہ اللہ خلق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات وصفات وافعال (ولیست صورتہ سوی الحضرۃ الالٰہیۃ) ونیست
صورت آدم سوای ازذات وصفات وافعال درگاہ الٰہیہ (فاوجد فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل
جمیع الاسماء الالٰہیۃ وحقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المنفصل) پس ایجاد کرد درین مختصر شریفیکہ او انسان کامل
است جمیع اسماء الٰہیہ وحقائق انچہ ظاہر شد از حق درعالم کبیر مفصل بالفعل (وجعلہ روحا للعالم فسخر لہ العلو والسفل
لکمال الصورۃ) وگردانید او را روح برای عالم پس مسخر کرد برای او علو وسفل برای کمال صورت او کہ جامع است
صور الٰہیہ وکونیہ را چنانکہ درفص آدم گذشت (فکما انہ لیس شیء من العالم الا وہو یسبح اللہ بحمدہ کذلک لیس شیء
من العالم الا وہو مسخر لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیزے درعالم مگر حال آنست کہ سیر
کند درحضرت الوہیت ظاہر کنندہ بکمال او ہمچنین نیست چیزی از عالم مگر او مسخر است برای حقیقت این انسان کامل
برای انچہ عطا کند حقیقت او کہ حق است صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الٰہیہ وکونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت
داشتہ باشد مگر درحقیقت این مخالفت نیز ناشے از حقیقت آن کامل است (فقال وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض
جمیعا منہ) زیرا فرمود حق تعالی وسخر کرد اللہ برای شما ای کاملین انچہ در آسمانہاست وانچہ درزمین است جملہ را از
طرف خود وتسخیر ما بجز صورت انسان کامل برائے انچہ در آسمانہا وزمین است ظاہر نباشد بدین نظر رد شمس وشق القمر
بعید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ وہو الانسان الکامل وجہل ذلک من جہلہ و
ہو الانسان الحیوانی) پس ہر انچہ درعالم است زیر تسخیر انسان کامل است داند این را آنکہ داند کہ او انسان
کامل است وجاہل است درین آنکہ جاہل است کہ او انسان حیوانیست واز تسخیر او تعالی است القاء موسی در یم کہ
تدبیر عالم بعالم است کہ درحقیقت از خدا است کسی داند یا نداند (فکانت صورۃ القاء موسی فی التابوت والقاء
التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہر وفی الباطن کانت نجاۃ لہ من القتل فحیی موسی کما یحیی النفوس بالعلم من
موت الجہل) پس بود صورت القاء موسی در تابوت والقاء تابوت دریم صورت ہلاک بظاہر وبود درباطن نجات
برای موسی از قتل پس زندہ ماند حضرت موسی چنانکہ زندہ مانند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

میتا یعنی بالجهل فاحییناه یعنی بالعلم وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس وهو الهدی کمن مثله فی الظلمات) چنانکه فرمود
حق تعالی در سخن حیات بعلم آیا آنکه بود مرده یعنی بجهل پس زنده کردیم او را بعلم وگردانیدیم برای او نوری که رود
بد و در آدمیان و نور و آن هدایت است آن کس مثل شخصیست که او در ظلمات است و در تفسیر نور بهدایت
تمهیدیست برای نکته باریک که کافر هم در حیرت ست وکامل العلم نیز در حیرت ست غایت کار آنکه اول مذموم است
و دوم ممدوح چنانکه القای تابوت در یم صورت هلاکت بود و در آن نجات موسی بود در ینجا عکس آنست که علم کامل موجب
ضلال و حیرت ست بدان نظر میفرماید (وهی الضلال) که ظلمات حیرت و گمراهی ست (لیس بخارج منها) که صاحب
ظلمات خارج نشود از و معنی این جمله قرآنی باسان اشاره فرماید (ای لا یهتدی ابدا) ای راه نیابد گاهی بلکه حیران
ماند (فان الامر فی نفسه لا غایة له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه غایت نیست که توقف کند نزد او پس چگونه
راه یابد دوزخی در دوزخ حیرت و چگونه خارج شود اهل جنت صاحب علم و هدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت
اهل ظلمات و حیرت اهل هدایت چنانکه میفرماید (فالهدی هو ان یهتدی الانسان الی الحیرة) پس هدایت آنکه راه
یابد انسان بطرف حیرت در علم که حاصل شود از شهود وجود و تجلیات متکثره متحیره برای عقول و افهام چنانکه
فرمود حضور صلی الله علیه وسلم ای پروردگارم زیاده کن مرا تحیر ای در هدایت و علم هرگاهیکه گفته شد قل رب زدنی علما
(فیعلم ان الامر حیرة والحیرة قلق وحرکة والحرکة حیوة فلا سکون فلا موت ووجود فلا عدم) پس دانسته شد
که آخر امر کافر چنانکه حیرتست آخر امر اهل علم و هدایت حیرت است وحیرت در ان قلق و حرکت است و در حرکت از
قلق حیاتست پس سکون در جهل و علم هر دو نیست پس نیست موت جاهل و عالم وجود لیست پس کمال ست
پس نیست در جهل و علم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونه صورت گرفته و چون موسی در آب انداخته شد که اشارت
بعلم بود میفرماید (وکذلک فی الماء الذی به حیوة الارض) ومثل حال علم حال در آبیست که بدان زندگانی
زمین است و حرکت او چنانکه در قرآن مجید است و بینی زمین را جامد پس چون نازل کردیم بر وآبی متحرک
شد و منتفخ گشت و انبات کرد از هر قسم نیک و حرکتها فاهتزت چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالے است فاهتزت
یعنی پس حرکت کرد زمین و (حملها) قوله (وربت) دلالت کند بر حمل او قول او تعالی وربت یعنی منتفخ و حامله شد
زمین (و ولادتها قوله وانبتت من کل زوج بهیج) و بر ولادت زمین دال است بر قول او تعالے وانبتت
الآیه که انبات کرد زمین از هر صنف نیک (ای انها ما ولدت الا من یشبهها ای طبیعیا مثلها) ای زمین نزائید
مگر آنرا که مشابه اوست ای امر طبعی مثل خود را پس زوج عبارت درینجا از دلیست که او را شفع کرد بوجود

مماثلت طبیعه (فکانت الزوجیة التی هی الشفیعة لها بما تولد منها فظهر عنها) پس شد زوجیتیکه او عبارت از امنیت
است برای زمین بدانچه متولد شد از دو ظاهر شد از وکه در حقیقت عین اوست پس زمین مثل ظاهر شد که زمین واحد از
آب حامله شد و نزاید مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق در وجود مطلق حامل شد از اسمار حسنی حسب
اسما اعیان ثبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم در عین ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود
الحق کانت الکثرة له و تعداد الاسمار انه کذا و کذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشاٰته حقائق الاسمار الالهیه
و بحالقه احدیة الکثرة) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسمار که فلان و فلان ست مع عالمیکه
ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طلب کند بنشائت خود حقائق اسمار الهیه را پس ثابت شد نداے اسمار
الهیه بعالم و ثابت شد بخالق عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد کان احدی العین من حیث ذاته کالجوهر الهیولانی
هو احدی العین من حیث ذاته کثیر بالصور الظاهرة فیه التی هو حامل لها بذاته کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی
فکان الحق مجلی صور العالم مع الاحدیة المعقولة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر هیولانی که
او آن احدیة العین ست از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند در وکه او احدی العین حامل است برای
آن صورها بذاته چنین است حق به نسبت آن صورت تجلی که ظاهر شده است از و پس شد حق مجلی صور عالم مع احدیت معقوله
بلکه جوهر هیولانی را اگر قابل مطلق گیریم همون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالهی الذی
خص الله بالاطلاع علیه من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الهی را که خاص کرد الله باطلاع
بر وهر کرا خواست از عباد خود بلسان اشاره جائیکه اشاره کرد با حوال ثابته براے زمین و طاریه بعد انزال آب بر
لطائف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابته است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از
حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون موسی والمو هو الماء بالقبطیة والسا هو الشجرة فسماه بما وجده
عنده) و هرگاه یافت آل یعنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و مو بقبطیه ماء است
و سا بمعنی درخت و بعض نشان اضافت گویند پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تر داو (فان التابوت وجد
عند الشجرة فی الیم فاراد قتله فقالت امرأته وکانت منطقة بالنطق الالهی فیما قالت لفرعون) زیرا تابوت یافته شده
بود نزد درخت در یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در توارت است و لفظ مرات
بر دختر هم می آید چنانکه در آیت مباهله و نسائنا زهره بتول رضی الله عنها داخل اند و نسا جمع مرات است گو بغیر از
لفظ است و بود زن فرعون منطقه بنطق الهی در انچه گفت برای فرعون (اذ کان الله خلقها للکمال کما قال علیه

الصلوٰة والسلام عنها حیث شهد لها ولمریم بنت عمران بالکمال الذی هو للذکران) زیرا خدا تعالی پیدا کرده بود امرأة
فرعون را برای کمال چنانکه فرمود علیه الصلوٰة والسلام چون شهادت داد برای او و برای مریم بنت عمران مادر
مسیح بکمالیکه او برای نر است فرموده علیه الصلوٰة والسلام که کامل شدند از زنان چهار مریم بنت عمران و آسیه امرأة
فرعون وخدیجه و فاطمه و گومثل دلبور دبینه و هاجره ساری وغیره مقدسه شده اند مگر دربینها مخصوص بوجه خاص این چهار
گشتند (فقالت لفرعون فی حق موسی انه قرة عین لی ولک) پس گفت برای بادشاه مصر در حق موسی که او قرة عین است
برای من وبرای تو لیکن آن مردود حسب ارشاد حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قرة العین
منست چنانکه برای است البته هدایت کردی الله فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد آسیه را (فبه قرت عینها بالکمال الذی
حصل لها کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرأة فرعون بکمالیکه حاصل شد برای او چنانکه گفتیم که آن مقدسه را
فرعون دوم شهید کرد که ایمان بموسی آورده بود و فرعون مذکور به کفر مرد (وکان قرة عین لفرعون بالایمان الذی
اعطاه الله عند الغرق فقبضه الله طاهرا مطهرا لیس فیه شیء من الخبث) و بود موسی قرار چشم فرعون بایمانیکه داد او را
الله نزد غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مطهر که نبود درو چیزے از خبث این بحسب اجتهاد حضرت شیخ مرحوم است
و آن مرکوز در خاطر بود ورنه فرعونیکه غرق شد فرعون دوم است (لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتسب شیئا من الآثام
والاسلام یجب ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از انکه کسب کند گناهی و اسلام
محو کند آنچه ما قبل اوست از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوٰة والسلام که ایمان گم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از
گناه حق نه قرض وغیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجعله آیة علی عنایته سبحانه
لمن شاء حتی لا ییأس احد من رحمة الله فانه لا ییأس من روح الله الا القوم الکفرون فلو کان ممن ییأس
ما بادر الی الایمان) و گردانید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود برای کسیکه خواهد تا نا امید نشود کسی
از رحمت خدا زیرا نا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از انکه نا امید شود نه مبادرت
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتهاد حضرت شیخ از آیه الا قوم یونس است (فکان موسی علیه السلام
کما قالت امرأة فرعون فیه انه قرة عین لی ولک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت
امرأة فرعون در حق او که او قرار چشم من و تست قریب است که نفع یابیم و از توریة ظاهر که این فرعون که ایمان
آورده دیگر بود و فرعونیکه پرورش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (وکذلک وقع) وچنین واقع شد این هم
بخیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان الله نفعها به علیه السلام وانکانا ما شعرا بانه هو النبی الذی

یکون علی یدیه هلاک ملک فرعون وهلاک آله) زیرا الله نفع داد هر دو را بموسے علیه السلام وگرچه نه شعور کردند
آن هر دو بآنکه او نبی ست که باشد بر دست او هلاک ملک فرعون وهلاک خاندانش واز حدیث گذشت
که آسیه بجق فرعون نیکه گفته بود آن مردود قبول نکرد وبر کفر مرد (ولما عصمه الله من فرعون اصبح فواد ام موسی
فارغا من الهم الذی کان قد اصابها) وهرگاهیکه نگاه داشت او را الله از فرعون شد دل مادر موسے
فارغ از همیکه رسیده بود مادر موسی را (ثم ان الله حرم علیه المراضع حتی اقبل علی ثدی امه فارضعته لیکمل
الله لها سرورها به) باز الله رام کرد بر موسی شیر دهندگان را تا آنکه متوجه شد بر پستان مادر خود پس شیر
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی بموسی پس مخصوص بشیر مادر خود پرورده شد نه بغیر شیر
مادر ودر عالم مثال شیر مشبه بعلم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال لکل جعلنا منکم شرعة ای طریقا
چنین است علم شرائع موسی که بشریعت غیر تابع نشد بلکه از اثر شیر مخصوص مخصوص بعلوم خاصه گشت چنانکه
فرمود حق تعالی برای هر یک از شما گردانیدیم شریعتی ای طریقی (ومنهاجا ای من تلک الطریقة جاء) واز آن
شریعت مخصوص آمد موسی ای از آن طریقه آمد موسی چنانکه در قرائتی منها جاء واقع وبغیر از قرائت بطریق
لسان اشاره چنانکه در تحلیل وترکیب نام بر می آرند درست می توانند وممکن که کلام الهی تا شرفه منقول باشد
ومنها جاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آینده نمیخواهد (فکان هذا القول اشارة الی الاصل الذی جاء)
پس گویا این قول نسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی که شیر بود از اصل وشیر آمد موسی صاحب
شریعت مخصوصه (فهو غذاءه) پس اصل شریعت او که لبن است غذاے اوست (کما ان فرع الشجرة لا یغتذی
الا من اصله) چنانکه شاخ شجره غذا نیابد مگر از اصل خود وچون شریعت هر یک جداگانه شد پس در یکی
یک شی حرام باشد ودر دیگر شریعت همان شی حلال باشد چنانکه حق تعالی حرمنا علیه المراضع فرمود مطلبش
نه آنست که عین آن شی در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکه میفرماید (فما کان حراما فی شرع یکون
حلالا فی شرع آخر یعنی فی الصورة) پس آنچه باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکه مفاد آیه
است مراد دارد الله تعالی سبحانه از غیبت در ظاهر ورنه در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیه یک
فعل در یکی جائز بصورت باشد ودر دوم حلال نباشد (اعنی قولی یکون حلالا) مراد دارم از غیبت صورت
وظاهر بقول خود که باشد حلال (وفی نفس الامر ما هو عین ما مضی لان الامر خلق جدید ولا تکرار) ودر نفس الامر
نیست حلال عین آنچه گذشته حرام برای آنکه امر خلق جدید است ونیست تکرار (فلهذا نبهناک) پس برای

همین تکرار وجود خلق جدید تا در ذهن تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او نبود زیرا کلام در شیر نوشیدن موسی
و شریعت مخصوصه است (فکنی الله عن هذا فی حق موسی بتحریم المراضع) پس کنایه کرد الله تعالی از خصوصیت
شریعت در حق موسی بتحریم نوشیدن شیر مراضع (فانه فی الحقیقة من ارضعته لا من ولدته) زیرا مادر طفل در حقیقت
آنکه نوشانید او را شیر نه آنکه او را زائید زیرا ام والامانت و من قریب اند در مخرج پس یک ام امانت است آنکه
بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جهة الامانة فتکون فیها و تغذی
بدم طمثها من غیر ارادة لها فی ذلک حتی لایکون لها علیه امتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفلے را بر طور
امانت پس تکون یافت طفل درو و غذا یافت بدم طمث او از غیر ارادهٔ مادر درین تا که نباشد
مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بما انه لو لم یتغذ به ولم یخرج عنها ذلک الدم لاهلکها و
امرضها فللجنین المنة علی امه بکونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بدانچه اگر غذا نکردی بدان و نه خارج
شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر را و هر آئینه مریض کردی آنرا پس برائے جنین
احسان است بر مادرش بتغذی کردنش بدین خون (فوقاها بنفسه من الضرر الذی کانت تجده لو امتسک
ذلک الدم عندها ولا یخرج ولا یتغذی به جنینها) پس نگاه داشت مادر را بذات خود از ضرریکه می یافت
زن او را اگر قائم ماندے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان جنین زن (والمرضعة
لیست کذلک فانها قصدت برضاعته حیوته والقائه فجعل الله ذلک لموسی فی ام ولادته فلم یکن لامرءة علیه
فضل الا لام ولادته لتقر عینها ایضا بتربیته وتشاهد انتشائه فی حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت)
و مرضعه چنین نیست زیرا مرضعه قصد کرد بشیر دادن طفل حیات و القاء طفل پس کرد الله این امر برائے
موسی در مادر ولادت او پس نشد برائی زنی بزرگی برائے موسی مگر برائے مادر ولادت او تا قرار گیرد
چشم مادرش نیز بتربیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی
را الله از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آنجناب حزین نیست یا شد بعلم (فخرق ظلمة
الطبیعة بما اعطاه الله من العلم الالٰهی وان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را بدان علم
الٰهی که داد الله او را وگرچه خارج نشد از طبیعت بالتمام درین دار دنیا چنانکه از اعتراض بر خضر ظاهر
خواهد شد (وفتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیرة) و مفتون کرد او را در فتنهائے بسیار ای آزمود
او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که آزمودیم ترا آزمائشے (لیتحقق فی نفسه صبره علی ما ابتلاه

الله به فادل ما ابتلاه الله به قتله القبطی بما الهمه الله و وفقه له فی سره و ان لم یعلم بذلک ولکن لم یجد فی نفسه اکتراثا بقتله مع کونه ما توقف حتی یاتی امر ربه بذلک) تاکه قرار گیرد در نفس موسی صبر او برانچه مبتلا کرد او را الله بقتل او قبطی را بدانچه الهام کرد او را الله تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او وگرچه ندانست بدین الهام و دلیل الهام میفرماید که ولیکن نیافت در نفس خود مبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد و پس از ین الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد بنی اسرائیل روز دوم در مصر تا آمدی امر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قبطی که فرار کرد و حضور مصنف دلیل بر ملهم بودنش می آرد (لان النبی معصوم الباطن من حیث لا یشعر حتی ینبأ ای یخبر بذلک) زیرا که نبی معصوم باطن است از حیثیتیکه شعور ندارد تا که انبا کرده شود ای خبر داده شود بدین نبی و اعتبار ش باشد گو در ظاهر از و فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر نبی باشند برین قیاس باید کرد حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام شوند که بسیارے افعال از ایشان صادر شد تو که موجب نتائج آینده گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط اسالی نجات یابند و حال موسی قبل از نبوت در قتل قبطی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گو از انبیا ملهم بطور اتفاق که موجب حکمت الٰهی باشد مثل عصے آدم ربه فغوی صادر شود مگر ملهم شان در نبوت بنا شند و باز مصحوب بتوبه و مغفرت می باشد و التائب من الذنب کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراد الخضر قتل الغلام فانکر علیه قتله ولم یتذکر قتله القبطی فقال له الخضر ما فعلته عن امری ینبهه علی مرتبته قبل ان ینبأ انه کان معصوم الحرکة فی نفس الامر وانلم یشعر بذلک) و برای همین الهام که موسی با آن قتل قبطی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر یکه در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قبطی را و از حسن تعلیم است که تعلیم کند چیزے که مناسب حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از انکه نبوت کنند که تو هم بالهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم الحرکة بود در نفس الامر وگرچه شعور نکرد بدین (و اراه ایضا خرق السفینة التی ظاهرها هلاک و باطنها نجات من ید الغاصب) و نیز معائنه کنانید خضر بلیک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

جعل له ذلک فی مقابلة التابوت الذی کان فی الیم مطبقا علیه) این از جهت تعلیم خضر بود که کرد خضر برای موسی
خرق سفینه در مقابله تابوتیکه بود در یم مطابق بر و لیکن موسی بدان اطلاع نمیداشت (فان ظاهره هلاک و
باطنه نجاة) زیرا ظاهر تابوت هلاک بود و باطن او نجات (وانما فعلت به امه ذلک خوفا من ید الغاصب فرعون
ان یذبحه صبرا وهی تنظر الیه) و خرین نیست کرد بموسی مادر موسی بجز خوف از دست غاصب فرعون که ذبح کند موسی
را بحبس حالانکه مادرش بیند بدان او (مع الوحی الذی الهمها الله من حیث لا تشعر فوجدت فی نفسها انها
ترضعه فاذا خافت علیه القته فی الیم) باآن وحی که الهام کرد مادر موسی را الله بطوریکه شعور نداشت بدین
الهام پس یافت در دل خود که او را شیر نوشاند پس چون خوف کرد بر موسی انداخت او را در یم (لان فی
المثل عین لا تری قلب لا یفجع) زیرا در مثل است که چشم نه بیند دل نه رنجیده شود (فلم تخف علیه خوف
مشاهدة عین ولا حزنت علیه حزن رؤیة بصر) پس نخوف کرد مادر موسی بر موسی خوف دیدن چشم و نه رنجیده شد
بر موسی حزن رؤیت بصر (وغلب علی ظنها ان الله ربما رده الیها لحسن ظنها به فعاشت بهذا الظن فی نفسها
والرجاء یقابل الخوف والیاس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الله بسا اوقات رد کند موسی را بطرف او برای
حسن ظن مادر موسی بخدا پس عیش کرد مادر موسی بدین ظن در نفس خود و رجا مقابل خوف و یاس است (وقالت حین
الهمت لذلک لعل هذا هو الرسول الذی یهلک فرعون والقبط علی یده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر الیها) و گفت
وقتیکه الهام کرده شد مادر موسی برای این شاید این آن رسول است که هلاک کند الله فرعون و قبط را بر دست
او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن بنظر کردن بطرف خود (وهو علم فی نفس الامر) و آن توهم و ظن علم
بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله) محقق است نزد خدا (ثم انه لما وقع علیه الطلب
خرج فارا خوفا فی الظاهر وکان فی المعنی حبا فی النجاة فان الحرکة ابدا انما هی حبیة ویحجب الناظر فیها باسباب
آخر ولیست تلک) باز هرگاهیکه واقع شد بر و طلب فرعون در قتل قبطی بیرون شد در حالیکه فرار کرده بود
برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب در نجات زیرا که حرکت همیشه حزین نیست آن
حبیه است و در حجاب ماند ناظر در حرکت باسباب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب
حقیقی (وذلک لان الاصل حرکة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود) و این برای آنکه
اصل حرکت عالم است از عدم اضافی که او وجود علمی است که بود ساکن در و بطرف وجود عینی (ولذلک یقال
ان الامر حرکة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکانت الحرکة التی هی وجود العالم

حرکة حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (وقد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلک
بقوله کنت کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف) وتنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود
که بودم خزانه غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینه) پس
اگر نبودی این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحرکته من العدم الی الوجود حرکة حب الموجد لذلک) پس حرکت
او از عدم اضافی بطرف وجود حرکت موجد است برای وجود عالم (ولان العالم ایضا یحب شهود نفسه وجودا)
و برای آنکه عالم نیز دوست دارد شهود نفس خود را بطور وجود (کما شهدها ثبوتا) چنانکه شاهد شد عالم نفس
خود را بطور ثبوت (فکانت بکل وجه حرکة من العدم الثبوتی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق وجانبه) پس
شد بکل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب
لذاته) برای آنکه کمال وجود محبوب است لذاته و هر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات و صفات و کمالات
او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (وعلمه تعالی بنفسه من حیث هو غنی عن العالمین هو له وما بقی
الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفسه از
حیثیتکه حق تعالی غنی است از عالمیان حاصل است برای حق و نه باقی ماند مگر تمام مرتبه علم بعلم حادثیکه باشد ظاهر ازین
اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فتظهر صورة الکمال بالعلم الحادث والقدیم) پس ظاهر شود صورت
کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبة العلم بالوجهین) پس کامل شود مرتبه علم بدو وجه (وکذلک تکمل مراتب
الوجود فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث) و همچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود
بعض از او ازلی است و بعض از و غیر ازلی است یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق
بصور العالم الثابت فیسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعض وظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود) پس ازلی وجود
حق است برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم
بحدوث برای آنکه ظاهر شد بعض او برای بعض و ظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود
(فکانت حرکة العالم حبیة للکمال) پس شد حرکت عالم حبیه برای کمال (فافهم) پس بفهم (الا تراه کیف نفس
عن الاسماء الالهیة ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمی العالم فکانت الراحة محبوبة له ولم یوصل
الیها الا بوجود الصورة الاعلی والاسفل) آیا نه بینی رحمن را چگونه تنفیس کرد از اسماء الهیه آن کربیکه یافتند
اسماء از عدم ظهور آثار خودها در عینی که مسمی بعالم است پس شد راحت محبوبه برای حق و نه رسید بطرف راحت

اگر بوجود صوری اعلی وادنی (فثبت ان الحرکة کانت حبیة فما ثم حرکة فی الکون الا وهی حبیة) پس ثابت شد که
حرکت شد برای محبت پس نشد در آنجا حرکت در کون مگر وان حرکت حبیه است (ومن العلماء من یعلم ذلک ومنهم من
یحجبه السبب الاقرب لحکمه فی الحال واستیلائه علی النفس) پس بعض از علماست که داند این حب را در هر
حب وبعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب برای حکم او در حال واستیلاء او بر نفس (فکان
الخوف لموسی مشهودا له بما وقع من قتل القبطی وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفی المعنی ففر
لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذکر السبب الاقرب المشهود له فی الوقت الذی هو فیه کصورة الجسم
البشر وحب النجاة متضمن فیه تضمین الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان
قتل قبطی که واقع شد ومتضمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد بظاهر برای آنکه خوف کرد
ودر حقیقت پس فرار کرد برای آنکه دوست داشت نجات را از فرعون واز کارش پس ذکر کرد سبب
اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم برای بشر وحب نجات متضمن بود در ان تضمین
جسم برای روح مدبرش (والانبیاء لهم لسان الظاهر به یتکلمون لعموم الخطاب واعتمادهم علی الفهم
العالم السامع) وبرای انبیا لسان ظاهر است بدان لسان تکلم کنند بعموم خطاب واعتماد شان بر
فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العامة لعلمهم بمرتبة اهل الفهم کما نبه علیه الصلوة والسلام علی هذه المرتبة
فی العطایا) پس اعتبار کنند رسولان مگر عامه را برای دانستن شان مرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم برین مرتبه در عطایا (فقال انی لاعطی الرجل وغیره احب الی منه مخافة ان یکبه
الله فی النار) پس فرمود هر آئینه میدهم مردی را حالانکه غیر او محبوب تر است بطرف من از و وعطا د
من برای رجل بخوف آنکه انگند او را الله در آتش (فاعتبر الضعیف العقل والنظر الذی غلب الطمع
والطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل ونظر یکه غالب است بر وطمع وطبع یعنی شک درین چنانکه
در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعلیه خلعة ادنی الفهم) پس همچنین
اند آن علوم یکه آوردند او را در حالیکه بر وخلعت قرب فهما است (لیقف من لا غوص له عند الخلعة
فیقول ما احسن هذه الخلعة ویراها غایة الدرجة) تا قیام کند آنکه نیست برای او غوص نزد آن خلعت
پس گوید چه نیک است این خلعت وبیند او را غایت درجه (ویقول صاحب الفهم الدقیق الغائص
علی درر الحکم بما استوجب هذا هذه الخلعة من الملک فینظر فی قدر الخلعة وصنفها من الثیاب) وگوید

صاحب فہم دقیق غوص کنند بر درر حکمتہا بدانچہ واجب کرد این آن خلعتے را از بادشاہ پس نظر کند در قدر خلعت
و پارچہاے صنعت او (فیعلم منہا قدر من خلعت علیہ فیعثر علی علم لم یحصل لغیرہ ممن لا علم لہ بمثل ہذا) پس داند از ان
خلعت قدر شخصیکہ خلعت کردہ شدہ است برو خلعت پس مطلع شود بر علمیکہ حاصل نشد براے غیرش از انکہ
نیست علمی براے او بمثل این (ولما علمت الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم وفی امتہم من ہو بہذہ المثابۃ
عمدوا فی العبارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) وہرگاہ دانستند انبیاء و رسولان
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیاء شخصی است کہ او باین مشابہ در فہم است
قصد کردند در عبارت بطرف زبان ظاہر کہ واقع است در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم
العامۃ منہ و زیادۃ مما صح لہ بہ اسم انہ خاص فیتمیز بہ عن العامی فاکتفی المبلغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص
انچہ فہمیدند عامہ از وی مع زیادتی از انچہ صحیح است برای او بدان اسمیکہ خاص است پس متمیز شود بدان از عامی
پس کفایہ کردند مبلغون علوم را بدان سبب (فہذا حکمۃ قولہ ففررت منکم لما خفتکم ولم یقل ففررت منکم حبا فی السلامۃ
والعافیۃ) پس این حکمت قول موسی است کہ پس فرار کردم از شما ہرگاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم
از شما برای دوستی در سلامت و عافیت (فجاء الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شہرے در عوائل نام
داشت کہ بعد بربادی ایکہ در انجا مقیم شدہ بود و ہفت دختر داشت و قوم انجا از آنجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالات نداشتند پس دو دختر انش براے سقایت آب گاہ آوردہ بودند
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گلہاے خودہا را آب می نوشانیدند (فوجد جاریتین) پس یافت موسی
ان دو جاریہ را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ آید آنان بعدم مبالات قوم کردند پس موسے
استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسقی لہما من غیر اجر) پس سیراب کرد گلہ شان را
بغیر اجر (ثم تولی الی الظل الالہی) باز بازگشت بطرف سایہ الہی و چون ہر جا جلوہ گری او ست پس ظل دیوار
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسی گفت ای پروردگارم من
براے آن خیریکہ نازل کردی بطرف من محتاجم بطرف تو (فجعل عین عملہ السقی عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)
پس گردانید عین کار خود سقی را عین آن خیریکہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از توفیق الہی بود (ووصف نفسہ
بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عندہ) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا در خیریکہ نزد او بود نہ بطرف انچہ
نازل کردہ بود براے ہمین گفت براے انچہ نازل کردی و نگفت بطرف انچہ نازل کردی (فاراد الخضر اقامتہ

المجدار من غیر اجر) پس معائنہ کنانید خضر موسی را بر پا داشتن دیوار بغیر از اجر (فعتبہ علی ذلک) پس عتاب کرد
موسی بر خضر بر اقامت دیوار کہ چرا نگرفتی اجری (فذکرہ لسقایتہ من غیر اجر الی غیر ذلک مما لم نذکر) پس یاد دہانید
خضر موسی را لسقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجر بطرف غیر ازین کہ نہ ذکر کردہ شد درین کتاب و قرآن مجید
روایت کردہ شدہ است از حضور شیخ کہ جمع شدم با خضر پس گفت معین کردم برای موسی ہزار مسئلہ از آنچہ
از اول عمر آنجناب جاری بودند پس نہ صبر کرد بر سہ (حتی تمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لیسکت
موسی علیہ الصلواۃ والسلام ولا یعترض حتی یقص اللہ تعالی علیہ من امرہما) تا آنکہ تمنا کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کہ سکوت کردی موسی علیہ السلام ونہ اعتراض کردی تا آنکہ قصہ کردی اللہ تعالی بر آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم از امر آن ہر دو علیہما السلام (فیعلم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بذلک ما وفق الیہ من غیر علم منہ) پس دانستے
حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدین اعمالیکہ توفیق دادہ شدہ بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر
علم موسی (اذ لو کان عن علم ما انکر مثل ذلک علی الخضر الذی قد شہد اللہ لہ عند موسی وزکاہ وعدلہ) زیرا اگر بودی
از علم نہ انکار کردی موسی مثل این را بر خضر بلکہ شہادت داد اللہ خضر را نزد موسی کہ تعلیم کردیم او را از نزد خود تعلیم
و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالی خضر را کہ فرمود کہ دادیم خضر را رحمت از نزد خود (ومع ہذا غفل موسی عن تزکیۃ
اللہ وعما شرطہ علیہ فی اتباعہ) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیہ خدا تعالی نسبت خضر و از آنچہ شرط کردہ بود
بر او خضر موسی را در پیرویش کہ اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکہ حدیث کنم برای تو از و یاد داشتی
کہ از تو صادر شدہ بود و خبر نیست غافل شد موسی (رحمۃ بنا اذا نسینا امر اللہ) برای رحمتی بما کہ چون نسیان
کنیم امر خدا تعالی کہ چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عہد خضر را یاد نداشت و گرفت نکردہ شد ما کہ ادنی درجہ
بداریم چگونہ معذب بہ نسیان شویم (ولو کان موسی علیہ السلام عالما بذلک لما قال لہ الخضر ما لم تحط بہ خبرا ای انی
علی علم لم یحصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلمہ انا فانصف علیہ السلام) و گر بودی موسی علیہ السلام عالم باین
نہ فرمودی برای او خضر کہ آنچہ نہ احاطہ داری بدان بطور خبر اے من بر علمی ہستم کہ نہ حاصل شدہ ترا از ذوق
چنانکہ بر علمی ہستی کہ ندانم او را من پس انصاف کرد خضر علیہ السلام گو این مقولہ در قرآن مجید مذکور نیست مگر از
تقریر خضر فہمیدہ می شود (واما حکمۃ فراقہ فلان الرسول یقول اللہ فیہ وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ
فانتہوا فوقفت العلماء باللہ الذین یعرفون قدر الرسالۃ والرسول عند ہذا القول) ولیکن حکمت فراق
خضر مع فوائد مواصلت شان و ہر کہ شنود پس برای آنکہ در شان رسول فرماید حق تعالی و آنچہ دہد شما را رسول

پس بگیرید او را و انچہ نہی کند پس ازان باز مانید پس واقف شد ندآن عالمان خدا کہ شناسند قدر رسالت و رسول را نزد این قول (وقد علم الخضر ان موسی رسول الله فاخذ یترقب ما یکون منہ لیوفی الادب حقہ مع الرسول) و دانست خضر کہ موسی رسول خدا است پس آغاز انتظار کرد آنرا کہ باشد ازو تا کامل کند حق ادب با رسول (فقال لہ ان سألتک عن شیء بعدها فلا تصاحبنی فنهاه عن صحبتہ) زیرا گفت موسی برائے خضر اگر سوال کنم ترا از چیزے بعد ازین پس نہ مصاحبت کنی مرا پس نہی کرد موسی خضر را از صحبت او (فلما وقعت منہ الثالثة قال هذا فراق بینی و بینک ولم یقل لہ موسی لا تفعل ولا طلب صحبتہ) پس ہرگاہیکہ خضر گفت این فراق است درمیان من و تو و حکم رسالت موسی بود کہ نہ مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و نفرمود برائے خضر موسی مکن و نہ طلب کرد صحبت او را (لعلمہ بقدر المرتبة التی هو فیها التی انطقتہ بالنهی عن ان یصحبہ فسکت موسی) برای دانست موسی باز از مرتبہ کہ بود موسی در آن آنکہ گویا شد خضر را بہ نہی از آنکہ صحبت کند خضر موسی را پس موسی خاموش ماند نزد فراق (ووقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الی کمال هذین الرجلین فی العلم وتوفیة الادب الالهی حقہ) پس نظر کن بطرف کمال این دو مردان در علم و ایفاء آن ہر دو حق ادب الٰہی را (وانصاف الخضر فیما اعترف بہ عند موسی حیث قال لہ انا علی علم علمنیہ الله لا تعلمہ انت وانت علی علم علمکہ الله لا اعلمہ انا) و غور کن بطرف انصاف خضر در انچہ اعتراف کرد بدو نزد موسی جائیکہ گفت خضر برائے موسی من بر علمی ہستم کہ تعلیم کرد مرا ایزد علم الله ازین بلسان اشارہ دانستہ شد مقولہ ذیل کہ تو ندانی او را و تو بر علمی ہستی کہ تعلیم کرد ترا الله آنرا او را امن (فکان هذا الاعلام من الخضر لموسی دواء لما جرحہ فی قولہ وکیف تصبر علی ما لم تحط بہ خبرا مع علمہ بعلو رتبتہ بالرسالة) پس شد این اعلام از خضر برائے موسی دوا برائے انچہ جرح کرده بود خضر موسی را در قول خود چگونہ صبر داری برانچہ نہ احاطہ کنی بدان بطور خبر و رسالت باوجود علم خضر بعلو مرتبہ موسی بر رسالت (ولیست تلک المرتبة للخضر) و نیست این مرتبہ رسالت در بار خضر کہ بعد ممات زندہ شد بدبرائے خضر گویا خضر برائی امت موسی بحجہ مسیح اند برائے امت اسلامیہ (وظهر ذلک فی الامة المحمدیة فی حدیث ابار النخل فقال علیہ الصلوة والسلام لاصحابہ انتم اعلم بمصالح دنیاکم ولا شک ان العلم بالشیء خیر من الجهل بہ ولهذا مدح الله نفسہ بانہ بکل شیء علیم فقد اعترف صلی الله علیہ وآلہ وسلم لاصحابہ بانهم اعلم بمصالح الدنیا منہ لکونہ لا خبرة لہ بذلک فانہ علم ذوق و تجربة ولم یتفرغ علیہ الصلوة والسلام لعلم ذلک بل کان شغلہ بالاهم فالاهم) پس ظاہر شد این در امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوة والسلام در حدیث تابیر نخل پس فرمود علیہ الصلوة والسلام کہ شما دانا

تر بیہ مصالح دنیای خود و نیست شکی کہ علم شے بہتر است از جہل بد و برائے ہمین نفس خود را مدح کرد اللہ تعالے کہ بہتری
داناست پس اقرار کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم برای اصحاب خود کہ آنان داناترند از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم در کار
دنیا برای بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بے خبر برای تابیر نخل زیرا او علم ذوق و تجربہ است و نہ فراغت یافت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعلم این بلکہ بود شغل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمقصود تر ازین پس مقصود تر
ازین (فقد نبہتک علی ادب عظیم تنتفع بہ ان استعملت نفسک فیہ) پس تنبیہ کردیم ترا برادب بزرگ نفع دہد
ترا اگر استعمال کنی جان خود را در وکہ مودب باشی با بندگان خدا و دعوے نکنی بعلم بعض مسائل مجہولہ ازینجا
است تصریح ذیل کہ ہر قول فرعون در عالم طبیعت لغو نبود بلکہ بعض امور دنیاوی نزد عقل خردی پسندیدہ بود
پس از ان جملہ قول فرعون بود کہ چون موسی گفت کہ بفر پس با ما بنی اسرائیل را چنانکہ در سورہ شعرا است
گفت کہ تو ای موسی آن بودی کہ در ما پیدا شدی و ماندی در ما سالہا و سرکش شدی کہ قتل کردی قبطی را
و باز فرار کردی پس بکدام سبب مستحق آن شدے کہ قوم خود را مالک شوی کہ ازینجا ببری و نزد عقل خردی
این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی ناآشنا بود پس موسی فرمود کہ بیشبہ اینچنین
است و بوقت قتل از گمراہان بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاہری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب
ظاہری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنانی از بنی اسرائیل حالانکہ حق تعالے رب العالمین است
خاص لائق پرستش چنانکہ میفرماید (وقولہ فوہب لی ربی حکما یرید الخلافۃ وجعلنی من المرسلین یرید الرسالۃ)
و در قول حق تعالی در سورہ شعرا کہ پس بخشید مرا پروردگارم حکمی از حکم ارادہ کند خلافت و از قول او کہ کرد
مرا از رسولان ارادہ کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان انتظم سیف باید
(فما کل رسول خلیفۃ فالخلیفۃ صاحب السیف والعزل والولایۃ) زیرا نیست ہر رسول خلیفہ زیرا خلیفہ صاحب
سیف وعزل وولایت است (والرسول لیس کذلک انما علیہ البلاغ ما ارسل بہ) و رسول چنین نیست بنظر
رسالت جز این نیست بر و ابلاغ رسالت است چنانکہ حضور علیہ السلام قبل از ہجرت در مکہ بود باز در مدینہ منورہ
صاحب خلافت کبری شد (فان قاتل علیہ وحماہ بالسیف فذلک الخلیفۃ الرسول) پس اگر مقاتلہ کند بر ابلاغ
رسالت و حمایت کند او را با سیف پس این خلیفہ و رسول است (فکما انہ ما کل نبی رسول کذلک ما کل رسول
خلیفۃ ای ما اعطی الملک ولا الحکم فیہ) پس چنانکہ نیست ہر نبی رسول متعارف ہمچنین نیست ہر رسولی خلیفہ لہ
دادہ شود ملک و حکومت پس حسب سورہ شعرا فرعون گفت کیست رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

چیست که مغایر عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال علم تفصیل این اسم کرد که پروردگار
آسمانها و زمین و مابین آن هر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برزخ و این جواب
مساوی بر آن طریق است که کسی حقیقت انسان پرسد در جوابش تفصیل او که حیوان ناطق است آورده شود زیرا
موسی علیه السلام اوشان را اهل ایقان گمان میکرد فرمود اگر اهل ایقانید و در خود مشاهده این سه عالم را
میسازید پس انان که اهل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفته که آیا نمی‌شنوید
که جواب نمی‌دهید پس موسی موقع دید و چیزی فرمود که موجب ایقان زیاده شود زیرا دانست که اهل ایقان
اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و آبای شما گذشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند
و هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بطرف شما آمده است البته مجنون است تا قوت خود بر
گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل در عادت سوال ما هو میشود بدان نظر گفت که من
از حقیقت المغایر سوال دارم و موسی اوصاف الغیر مغایر در جواب می آرد در حقیقت جواب موسی از حقیقت
اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر مغایرت از عالم می پرسد در جواب گفت
پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن هر دو اگر شما قایده حق را مغایر عالم دانید پس فرعون این سا
طعن شمرد بدان نظر گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا علو خود بر گروه خود ظاهر نماید نه آنکه بر طور ملاحظه
کرده اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از قیدیان دور نسبت خدای آبای اولین و نسبت خدای
یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را تردد بود که هنوز بنام خود ها مسمی اند و تناسخ نشده است و چگونه با این
قدر تغیر باز نمود کنند پس موسی گفت آیا بنیارم ترا بچیزی روشن که دلیل بر قیامت و تمثل روح حق باشد
پس برای آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیار اگر تو از صادقینی پس انداخت عصای خود
پس ناگهان او اژدهای ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک
بیرون آورد دست جیب خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی
تمیز و خوبی دست موسی دلیل تمثل روح الحق در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاجز شد گفت برای
گروهیکه گرد او بودند که این موسی ساحر است و اراده کند که خارج کند شما را از زمین شما بسحر خود پس
چه تجویز می‌کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرماید (و اما حکمة سوال فرعون عن
الماهیة الالهیة بقوله ما رب العالمین فلم یکن عن جهل و انما کان عن اختبار حتی یری جوابه مع دعواه

الرسالة عن ربه) ولیکن حکمت سوال فرعون از ماهیت الٰهیه از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او وخبرین
نیست بود از آزمایش تا که بیند فرعون جواب موسی با دعوی او و رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت
باشد بنسبت آنکه او را جنس وفصل باشد نزد قدما پس جواب از جنس وفصل باشد و آنرا که جنس وفصل نباشد نزد
متاخرین جوابش از خاصه دهند پس درین سوال آزمایش موسی علیه الصلواة والسلام کرد که اکثر قوم مذهب قدما شنیده
بودند (وقد علم فرعون مرتبة المرسلین فی العلم فیستدل بجوابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را در علم
تا دلیل گیرد بجواب او بر صدق دعوای او و سوال او بود که حیثیت رب العالمین بر مذهب متاخرین (وسال سوال ایهام
من اجل الحاضرین حتی یعرفهم من حیث لایشعرون بما شعر هو فی نفسه فی سواله) وسوال کرد فرعون از موسی سوال ایهام
از جهت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکبه از جنس وفصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که
من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او
بنفسه در سوال خود (فاذا اجابه جواب العلماء بالامر اظهر فرعون ابقاء لمنصبه ان موسی ما اجابه علی سواله فیتبین
عند الحاضرین لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما بامریکه
متاخرین اند که وجود مطلق را جنس وفصل نیست و آنرا که جنس وفصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و
موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس وفصل نبود ظاهر کرد فرعون برای ابقاء منصب خود که موسی نه جواب
داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذهب قدما شنیده بودند برای قصور فهم شان که فرعون
دانا تر است از موسی (ولهذا لما قال له فی الجواب ما ینبغی له وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه وقد علم
فرعون انه لایجیبه الا بذلک فقال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لمجنون ای مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا
یتصور ان یعلم اصلا) و برای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد
متاخرین که فرعون از و شان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل ایقانید و او در
ظاهر غیر جوابیست نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی از و که با جنس وفصل باشد و دانست فرعون که
نه جواب دهد مطابق علماء متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده شده است
بطرف شما هر آئینه مجنون است ای پوشیده کرده شده از و علم آن اسم الٰهی که سوال کردم از و زیرا تصور نکرده شود
که دانسته شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السوال عن الماهیة سوال عن حقیقة المطلوب
ولا بد ان یکون علی حقیقة فی نفسه لایکون لغیره واما الذین جعلوا الحدود مرکبة من جنس وفصل فذلک فی کل ما یقع

فیہ الاشتراک ومن لا جنس له لا یلزم ان لا یکون علی حقیقة فی نفسه لا تکون لغیره فالسوال صحیح علی مذهب اهل الحق والعلم الصحیح والعقل السلیم والجواب عنه لا یکون الا بما اجاب به موسی) پس سوال صحیح است زیرا سوال از ماهیت سوالی ست از حقیقت مطلوب و لا بد است که باشد مطلوب بر حقیقت خود در نفس خود که نباشد برای غیر او و هر چند نیست که مرکب باشد و کسانیکه حد و در امرکب از جنس و فصل کنند پس این مخصوص در چیزیست که در و اشتراک واقع باشد و هر کرا جنس نباشد لازم نیاید که نباشد بر حقیقتے که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذهب اهل حق و بر علم صحیح و عقل سلیم و جواب ازو نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (وههنا سر کبیر) و درینجا سر بزرگ ست که فرعون از لفظ ما حقیقت اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و نعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی فجعل الحد الذاتی عین اضافته الی ما ظهر به من صور العالم او ما ظهر فیه من صور العالم فکانه قال له فی جواب قوله و ما رب العالمین قال الذی یظهر فیه صور العالمین من علو وهو السماء وسفل وهو الارض وما بینهما ان کنتم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تلبیس بصفت فعلے ربوبیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد حد ذاتی عین ذات با اضافت او بطرف صور عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گویا کرد موسی برای فرعون در جواب قولش و ما رب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی مجمل تفصیل آن مجمل که عبارت از حقیقت آن اسم فعل بود پس فرمود رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر شد در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه است و ما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال ست اگر باشید اهل ایقان اهل شهود (او یظهر هو بها) یا اضافت کرد بطرف چیزیکه ظاهر شود حق بدان صورتها نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پرورد گار شما و پرورد گار آبای شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون است یعنی مستور است برو حال سوال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدهد حالانکه جواب موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون کما قلنا فی معنی کونه مجنونا زاد موسی فی البیان لیعلم فرعون رتبته فی العلم الالٰهی لعلمه بان فرعون یعلم ذلک فقال رب المشرق والمغرب فجاء بما یظهر ویستر وهو الظاهر والباطن وما بینهما وهو قوله بکل شیء علیم) پس هرگاهیکه گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی هر آئینه مستور السوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مجنون که مستور السوال است و مستور سوال نبود پس برای تنبیه فرماید که مستور السوال نیستم زیاده کرد موسی در بیان تا داند فرعون رتبه موسی در علم الٰهی برای علم موسی

بآنکه فرعون داند این و اهل عقل را جواب مطابق افتد که تفصیل حقیقت رب السموات والارض از و نفس اهل عقل شود
که حق را باسم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد چیزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات
وارض و باطن شود و دلیل بر آن قول حق تعالی است که اوست ظاهر و باطن و رب مابین هر دو و دلیل بر بودن
رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شی داناست (ان کنتم تعقلون ای ان کنتم اصحاب تقیید
فان العقل مقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب تقیید زیرا عقل مقید بظهور و بطون حق اقرار میدارد
(فالجواب الاول جواب الموقنین وهم اهل الکشف والوجود فقال له ان کنتم موقنین ای اصحاب کشف و شهود
فقد اعلمتکم بما تیقنتموه فی شهودکم و وجودکم فان لم تکونوا من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثانی ان کنتم
اهل عقل و تقیید و حصرتم الحق فیما تعطیه ادلة عقولکم) پس جواب اول جواب اهل ایقان بود زیرا آنان اهل کشف
و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل ایقان ای اصحاب کشف و شهود پس تعلیم کردم شما را بدانچه
یقین کردید آنرا در شهود خود و وجود خود چنانکه بار دگر فرمود که پروردگار شما و پروردگار آبای شما پس اگر نبودید
ازین صنف پس جواب دادم شما را در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و تقیید و حصر کردید شما حق را در آنچه دهد
او را ادله عقول شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستید اینچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فظهر موسی بالوجهین
لیعلم فرعون فضله و صدقه) پس غالب شد موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام
(وعلم موسی ان فرعون علم ذلک او یعلم ذلک لکونه سال عن الماهیة فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح
القدماء فی السوال بما فلذلک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که
سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدما در سوال بما که مرکب را از جنس و فصل سوال
میکنند و در حقیقت هر شیء را حقیقتی مستقله متمیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه
فی السوال) پس اگر دانستی موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آئینه تخطئه کردی موسی فرعون را
در سوال که حق که مرکب از جنس و فصل نیست چگونه از ماهو سوال میکنی (فلما جعل موسی المسئول عنه عین العالم
خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا یشعرون) پس چون کرد موسی مسئول عنه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون
باین زبان ذلیل و قوم نمی دانستند (فقال له لئن اتخذت الها غیری لاجعلنک من المسجونین) پس گفت فرعون ازین
صورت که حق عین عالم است و من همون عین ست اگر بگیری الهی غیر من هر آئینه کنم ترا از مسجونین و مسجون گرفته
شده است از سجن (والسین فی السجن من حروف الزوائد ای لاسترنک فانک اجبت بما ایدتنی به ان اقول لک

مثل هذا القول) وسین در سجن از حروف زوائد است پس باقی ماند جن که مخفف جن مشدد است یعنی پوشیده ای البته پوشیده کنم ترا از ریملیه خود زیرا تو جواب دادی بر آنچه تائید کنی مرا بدان که گویم برای تو مثل این قول (فان قلت لی فقد جهلت یا فرعون لوعیدک ایای والعین واحد فکیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب للعین فما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبتی الآن التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین وغیرک بالرتبة) پس اگر گوئی ای موسی برای من تو جاهل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بجدا نکردی حالانکه عین واحد است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون جز این نیست تفریق کرده شدند مراتب عین واحده نه تفریق کرده شد عین واحد ونه منقسم شد در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردنم وعید بخود و مرتبه من اکنون تحکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هستم بعین وغیر تو برتبه ٭ رباعی ٭ چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد ٭ موسی با موسی در جنگ شد ٭ چون به بیرنگی رسی کان داشتی ٭ موسی با فرعون کردند آشتی ٭ (فلما فهم ذلک موسی منه اعطاه حقه فی کونه یقول له لا تقدر علی ذلک والرتبة تشهد له بالقدرة واظهار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة الظاهرة لها التحکم علی الرتبة التی کان فیها ظهور موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد موسی فرعون را حق او در بودن او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شهادت دهد برای فرعون بقدرت واظهار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهره است بر مرتبه که بود در و ظهور موسی درین مجلس (فقال له یظهر له المانع من تعدیته علیه اولو جئتک بشیء مبین) پس فرمود موسی برای فرعون که ظاهر است برای او مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا و آرم ترا بچیزی روشن دال بر مدعای من که از ان کشف شبهه تو گردد (فیفعل لی ایضا ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بد کنی مرا بدان (فلم یسع فرعون الا ان یقول له فات به ان کنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعفاء الرای من قومه بعدم الانصاف وکانوا یرتابون فیه) پس نه وسعت داشت فرعون را مگر آنکه گوید برای او که بیار بیا آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون نزد ضعفاء رای قوم خود بعدم انصاف پس شک کردندی در فرعون (وهی الطائفة التی استخفها فرعون فاطاعوه) واو طائفه بود که خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوما فاسقین ای خارجین عما تعطیه العقول الصحیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فی العقل فان له حدا یقف عنده اذا جاوزه صاحب الکشف والیقین) وآنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکاریکه دهند او را عقول صحیحه ای انکاریکه دعوی کرد او را فرعون بزبان ظاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کنند

صاحب کشف ویقین (ولہذا جاء موسی بالجواب بالقبلۃ الموقن والعاقل خاصۃ) و بنابرین آورد موسی بجوابی بہ انچہ قبول کند موقن وعاقل خاص (فالقی عصاہ وہی صورۃ ما عصی بہ فرعون موسی فی ابائہ دعوتہ) پس انداخت موسی عصا خود و آن عصا صورت آن قیامت بود کہ سرکشی کرد بہ و فرعون موسی را در انکار خود از اجابت دعوت او (فاذاہی ثعبان مبین ای حیۃ ظاہرۃ) پس ناگاہ آن عصا ثعبان ظاہر بود ای مار ظاہر (فانقلبت المعصیۃ التی ہی السیئۃ طاعۃ ای حسنۃ) پس منقلب شد عصا مار مثل انقلاب معصیتیکہ او سیئہ ہست بطاعت ای نکوئی (کما قال تعالی یبدل اللہ سیاٰتہم حسنات یعنی فی الحکم) چنانکہ فرمود حق تعالی کہ بدل کند اللہ سئیات مومنین را حسنات در حکم (فظہر الحکم ہنا عینا متمیزۃ فی جوہر واحد فہی العصا وہی الحیۃ والثعبان الظاہرۃ) پس ظاہر شد حکم در مادہ انقلاب عصا ثعبان بعین متمیز در جوہر واحد پس آن عصا بود و از حیثیت دیگر آن حیہ بود در نظر حس و حرکت و ثعبانی ظاہر پس فرعون گفت کہ این سحر است و ساحران را طلبید کہ ہفتاد ہزار شعبدہ باز جمع شدند و زیبق در عصا و رسن و حبال کردہ در مکانیکہ سطح او از مس بود نہادند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنہا پریدند (فالتقم امثالہ من الحیات من کونہا حیۃ والعصے من کونہا عصا) پس لقمہ کرد امثال خود حیات را از بودن خود حیہ و عصاہا را بنظر بود نش عصا (فظہرت حجۃ موسی علی حجج فرعون فی صورۃ عصی وحیات وحبال) پس ظاہر شد حجت موسی بر حجج فرعون کہ در صورت عصاہا و حیات و رسنہا کردہ بود (فکانت للسحرۃ الحبال ولم یکن لموسی حبل والحبل التل الصغیر ای مقادیرہم بالنسبۃ الی قدر موسی بمنزلۃ الحبال من الجبال الشامخۃ) و بود برای سحرہ حبال و نبود برای موسی حبلی حبل کہ بمعنے تل صغیر است از ریل پس در ین اشارت ہست کہ مقدار شان بہ نسبت بطرف قدر موسی بمنزلہ حبالی بود از جبال شامخہ (فلما رأت السحرۃ ذلک علموا رتبۃ موسی فی العلم وان الذی رأوہ لیس من مقدور البشر وان کان من مقدور البشر فلا یکون الا ممن لہ تمیز فی العلم المحقق عن التخیل والایہام) پس چون دیدند شعبدہ بازان اعجاز عصا و ید بیضا دانستند رتبہ موسی در علم و بدرستی و دانستند کہ آن چیزیکہ دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزہ دنبالہ دیدند کہ بمقابلہ موسی طاقت اور دلش نداشتند چنانکہ بمقابلہ عصا و غیرہ شعبدہ ہا کردہ بودند و گر مقدور بشر باشد پس نباشد مگر از شخصی کہ برای او تمیز باشد در علم محقق از تخیل و ایہام یاد باید داشت کہ موسی او لا قحط سالی آورد دوم عصا و ید بیضا نہ معجزہ فرعون را معاینہ کنانید ہشت از عصا و نہم از ید بیضا کہ تسع آیات مشہور است پس یکی مار شدن عصا شدہ دوم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز مخفی نماند کہ چون رسیدن موسی بدربار فرعون اشکالی داشت

پس هرگاهیکه فرعون حسب عادت مصرا ان نمود بدریا رفت حکم حق بموسی رسید که بدریا رفته فرعون را بگو که بنی اسرائیل
را بگذار و بر وا شرزنید پس هارون عصا بدریا زد که آب نیل مثل خون شد و جمله ماهیان مردند و شعبده بازان نیز
در بعض چاه شعبده مذکور کردند و برای خود چاه ها درکنار رود نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست
خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانکار فرعون هارون عصا بردریا زد که غوکها برآمدند این نشان سوم
از عصا شد حتی که بر بالاخانه و تنور وارد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چیزی نمودند و فرعون وعده کرد که اگر غوکان
روند بنی اسرائیل را بگذارم پس بدعاے موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را نگذاشت پس هارون عصا بزمین زد
که شپشها برآمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هرچند خواستند از ایشان برنیامدند و بفرعون گفتند که این از
قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل
را نگذاشت باز موسی و هارون پشه ها برآوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی
کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد. باز در مواشی بدعای موسی وبا آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون
رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پاشید و بفرعونیان و ساحران دنبلها برآمدند انگاه ساحران
مغلوب کلی گشتند و ایمان برب موسی و هارون آوردند باز رعد و ژاله که گاهی بر ملک نیامده بود بدعای موسی آمد
این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ژاله
درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انکار کرد باز بدعای موسی ملخها برآمدند این نشان
هفتم متعلق بعصاست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این
آیات مخوفه کامل شدند که از عصا و ید بیضا وغیره بودند پس آیته هلاکت برآورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند انگاه
اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طوریکه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل
تمام است معجزه هشتم ید بیضا شد و نهم شگافتن دریا از عصا شد باین طور نه معجزات موسی از عصا و ید بیضا اند و رنه

زائد از نه بودند (قالوا آمنا برب العلمین رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون لعلمهم بان
القوم یعلمون انه ما دعا الفرعون) پس چون معجزه دنبلها بعد چندین معجزها که موسی آورد و بمقابل او چیزی که سحره
نیز آوردند گو سحر شان ادنی بود بمقابله اعجاز موسی پس ایمان آوردند برب العلمین رب موسی و هارون ای ربیکه
خوانند بطرف او موسی و هارون برای علم شان بآنکه قوم دانند که او رب است که خواند موسی او را برای فرعون
(ولما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت وانه الخلیفة بالسیف وان جار فی العرف انما موسی لذلک قال

انا ربکم الاعلی وای امکان الکل ارباباً بنسبتہ ما فانا الاعلی منہم بما اعطیتہ فی الظاہر من التحکم فیہم) وہر گاہ کہ بود فرعون
در منصب تحکم صاحب وقت و بود خلیفہ بالسیف و گرچہ جور کرد در عرف شرع برای ہمین گفت من پروردگار شما اعلی ام ای
و گرچہ کل ارباب اند بہ نسبتی لیکن من اعلی از ایشانم بدان تحکیکہ دادم اورا در ظاہر (ولما علمت السحرۃ صدقہ فیما قالہ لم ینکروہ
واقروا لہ بذلک فقالوا لہ انما تقضی ہذہ الحیوۃ الدنیا فاقض ما انت قاض فالدولۃ لک فصح قولہ انا ربکم الاعلی وان کان
عین الحق فالصورۃ لفرعون فقطع الایدی والارجل وصلب بعین الحق فی صورۃ باطل لنیل مراتب لا تنال الا بذلک
الفعل) وہر گاہ دانستند سحرہ صدق فرعون در انچہ گفت اورا و نہ انکار کردند اورا و اقرار نمودند برای او بدین پس
گفتند برای او جزین نیست کہ حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن انچہ حکم کنی پس دولت برای تست پس صحیح شد قول
او کہ من پروردگار شما اعلی ہستم و شان اینست کہ بود قائل انا ربکم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع
کرد فرعون دستہا و پاہا و صلب کرد بعین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شہدا کہ نرسند مگر بدین فعل فرمود
شیخ ابو مدین قدس سرہ شعر لکن لا تنکر الباطل فی طورہ + فانہ من بعض ظہوراتہ + ازینجا دریافت شد کہ ہرچہ در وجود
ہست ہمہ خیر و نیکوست و رعایت حق حضور شیخ مرحوم را زیادہ مرعی کہ مسکان رحمت را بدان غلطی است الغرض
ساحران کہ اہل الایقان بودند بعد از بر آمدن دنبالہا چون عاجز شدند ایمان برب موسی و ہارون آوردند کہ بے شبہ روز
وجود بصورت روح اعظم بدرجہ ہویدا کہ مقابلہ نتوان کرد فرعون وعیدی کرد پس بنظر الایقان خود گفتند کہ ما
بطرف خدا راجع و منقلب خواہیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحدت گردیدند (فان الاسباب
لا سبیل الی تعطیلہا لان الاعیان الثابتۃ اقتضتہا فلا تظہر فی الوجود الا بصورۃ ما ہی علیہ فی الثبوت) زیرا نیست
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابتہ مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضاء اعیان در تحقیق چنانکہ در ہمہ
ترقی حضور شیخ فرمودہ است از عین حق است پس نہ ظاہر شود در وجود خارجی مگر بصورتیکہ بر و ثبوت علمی است
پس ہر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی کہ یافتہ نشود در وجود عینی مگر بدو (اولا تبدیل لکلمات اللہ وما
کلمات اللہ سوی اعیان الموجودات فینسب الیہا القدم من حیث ثبوتہا وتنسب الیہا الحدوث من حیث وجودہا
کما تقول حدث الیوم عندنا انسان او ضیف ولا یلزم من حدوثہ انہ ما کان لہ وجود قبل ہذا الحدوث) زیرا
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کردہ شود بطرف آنہا
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کردہ شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکہ گوئی حادث
شد امروز نزد ما انسانی یا ضیف و نہ لازم آید از حدوث او درین روز کہ نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

(لذلک قال الله تعالی فی کلامه العزیز فی اتیانه مع قدم کلامه ما یاتیهم من ذکر من ربهم محدث الا استمعوه وهم یلعبون
وما یاتیهم من ذکر من الرحمن محدث الا کانوا عنه معرضین) برای همین فرمود الله تعالی در کلام عزیز خود در آمدن
خود مع قدم کلام او که نیاورد او شان را از ذکری محدث از پروردگار شان مگر شنوند او را در حالیکه لعب
کنند و نه آورد او شان را از رحمن ذکر محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بحادث متصف
شد وحقیر در اوائل این شرح تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار ما فی الباطن است بسیط و قدیم است
گو در زمان خاص ترکیب الفاظی وحدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (والرحمن لا یاتیهم
الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) ورحمن نیارد بندگان را مگر برحمة گو بصورت
نقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد عذابی را که او عدم
رحمت است پس معدوم شود این تهدید است تا نظر بدارند دل بر بندگان حق تعالی و گرچه کافر باشند نمیداخته شود
چنانکه حق تعالی فرمود (لا تمار فیهم الا مراء ظاهرا یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهر که شریعت
ظاهر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالی در سورهٔ یونس میفرماید
(فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا) یعنی پس
چرا نشد که ایمان آوردی قریهٔ قبل از رویت باس که نفع دادی او شان را ایمان او شان مگر قوم یونس
هرگاهیکه ایمان آوردند کشادیم از ایشان عذاب ذلت در زندگانی دنیا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار
دنیاست که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (واما قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما راوا باسنا سنة الله التی
قد خلت فی عباده الا قوم یونس فلم یدل ذلک علی انه لا ینفعهم فی الآخرة لقوله فی الاستثناء الا قوم یونس فاراد ان
ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک اخذ فرعون مع وجود الایمان منه) ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ مومن که
پس نفع ندا داو شان را ایمان شان هرگاهیکه دیدند عذاب ما طریقهٔ خداست که گذشت در بندگان او پس این
آیت اگرچه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند آرد ولیکن قول حق تعالی در سورهٔ یونس ایزا التفسیر فرمود که کلام در
ایمان باس در دار دنیاست پس نه دلالت کند بر آنکه نفع ندهد او شان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استثنا
که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالی این که نه رفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گرفت
فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب مسمی ملفوظات عالمگیریه در زیر لفظ فرعون
نوشته که چون اختلاف بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آنچه شیخ گفته آنرا باید نوشت

ودر دار الخلافة اکبرآباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در این باب نوشته است جمع کرده تحریر آورده و بباید دانست که
علماء ظاهر که بر شیخ بیست و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی ازان درین کتاب
نوشته شد اعتراض هفتم بر قول وی که قبضه الله طاهرا و مطهرا است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقه ایراد نموده یکی آنکه لفظی
که بجهت معنی واحد موضوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا نص نامند و محکم نیز می خوانند و گر احتمال غیر آن دارد آن نیز
بر دو وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا مشترک خوانند و متشابه نیز نامند کالقروء فی الحیض والطهر و اگر احتمال آن
هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی ازان بنسبت دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجوح
نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بنص کنند در مقابل آن نص باید آورد نه مشترک نه ظاهر و نه مرجوح چه استدلال
بمشترک و مرجوح روا نیست مقدمه چون استدلال بکتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تفسیق او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که بکتاب
و سنت دست زده است و در دامن نبوت آویخته است خصوصا کسی که بکمال علم و عمل متصف باشد زیرا که او اهل قبله است
مقدمه منکر مسائل اجتهادیه کافر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و مومن کسی است که تصدیق
ما علم مجیئه من الرسول ضرورة کند و همچنین انکار احادیثی که راویان آن آحاد هستند کفر نیست و انکار مفهوم متواتر آن حکم بکفر
نیست مگر نص و بالجمله انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینیه یقینیه است بعد ازانکه این مقدمات بخاطر قرار گرفت
گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد قوله تعالی حتی اذا ادرکه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنوا اسرائیل
وانا من المسلمین و این نص است زیرا که ذکر بنی اسرائیل ازان جهت کرد تا توهم نکنند که وی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتی
که انا ربکم الاعلی و ما علمت لکم من اله غیری پس دفع این احتمال کرد بقول خود الذی آمنت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران
گفتند آمنا برب العالمین رب موسی و هارون تا توهم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آورده اند آنگه تاکید ایمان خود نمود بقوله
وانا من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او
مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تقریع و توبیخ باشد بر آنکه در زمان قلیل تقصیر و
تفریط کرده و درین زمان یسیر و قصیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست
در ایمان و اگر در ایمان مخلص نبودی بایستی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب فرمود که قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولکن قولوا اسلمنا و ظاهر این کلام توبیخ است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توبیخ عدم قبول ایمان
او باشد و این احتمال بعید است زیرا که درین کلمات قرینه که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توبیخ و توبیخ
مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام بر ایمان او دلالت کرد بسبیل تنصیص و علی هذا دلیل

به ایمان آوردن فرعون در نص باشد و نسبت این کلام باحتمال اول ظاهر باشد و باحتمال دوم مرجوح و مرجوح معارض
یک نص نمی شود فکیف که معارض دو نص گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام باحتمال دوم ظاهر باشد
و ظاهر است که ظاهر معارض نص نمی تواند شد بلکه معارض یک نص نمیشود سوال اگر گویند که ایمان باس است
قوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا الایه گوئیم که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت
مجمل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نه کرد مگر بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست
پس این مقدار در آن مجمل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلولا کانت قریة آمنت فنفعها ایمانها
الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند در
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب
ما عذاب را از ایشان دور کردیم در حیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت
متعرض نه شد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نص نباشد در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در آن باشد که درین آیت بیان فرموده و اذا حصل الاحتمال بطل
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع صحابه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی
واقع نشده لتفرقهم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و هو لیس بمقبول و مقام دوم آنست که لا نسلم که ایمان باس باشد
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع امید از نجات نکرد زیرا که او
مشاهده کرد که بنی اسرائیل در میان آب دریا در خشک میروند دانست که آن برکت ایمان ایشان بموسی و آله موسی است
و بسبب آن مسارعت بایمان کرد و لهذا گفت و الذی آمنت به بنو اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آتیت فرعون و ملاه زینة و اموالا فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا
عن سبیلک ربنا اطمس علی اموالهم و اشدد علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجیبت دعوتکما دلالت
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و هارون همین بود و حق جل
و علا فرمود که دعای شما مستجاب شد برین تقریر که سابقا در گذشت لازم آید که ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد
و ظاهر این آیت این است که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله علی اموالهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند دوم آنست

که بقوم او راجع باشند فقط کقوله لکن جاء السلطان والقوم فاکر موسی احتمال دارد که ضمیر اگر موسی راجع کند به قوم فقط و
مراد از عذاب الیم آخرت باشد نه غرق پس قوم فرعون در حالت غرق ایمان آورده باشد و از ایشان خبر نداده اند اکثر جمع
از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است ولهذا فرموده است ان الذین حقت علیهم کلمة ربک لا یؤمنون ولو جاءتهم
کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ولاکن کلمة الله الاعلی انکار الذی علم انه لا یؤمن اگرچه این کلام نسبت باحتمال دوم مرجوح است
و ظاهر است که مرجوح معارض النص نمی شود خصوصا که مرجوح قائم الاحتمال باشد سوال اگر گویند که قول خدای تعالی یقدم قومه یوم
القیمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود دلالت میکند که فرعون با قوم خود در دوزخ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در عقبی
بدترین حال باشند جواب آنکه در آیت دیگر آمده که ادخلوا آل فرعون اشد العذاب و نگفته ادخلوا فرعون و ... است
که مراد آیت آن باشد که قوم فرعون تنها در آتش روند و او نه رود زیرا که اوردهم فعل متعدی است یعنی قوم خود را او ورد
پس به قوم او راجع شود ضمیر اتبعوا سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم چیست یعنی پیش ایشان رود فاوردهم
النار پس آورد ایشان را در نار جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد به باطل قدام ایشان رود
و ایشان را به دوزخ برد تا بدانند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است در حالت رجوع و عدم دخول
او با ایشان تا بدانند که به برکت ایمان وسیت سوال اگر گویند که قوله تعالی فاخذه الله نکال الآخرة والاولی دلالت کند بر آنکه
که در دنیا معذب بود به غرق و در آخرت نیز معذب خواهد شد البته زیرا که بصیغه ماضی فرموده است فاخذه الله وتعبیر از
امر مستقبل بلفظ ماضی به جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است واما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که نکال
آخرت و نکال دنیا را همین غرق باشد در دریا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرموده
چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این محمل کلام شیخ است در امر فرعون ما آنرا باین اسلوب تنقیح کردیم
و بعد ازین مباحثه در فصوص و فتوحات می فرماید که امره الی الله فی قبول الایمان و عدمه نیز در فتوحات گفته که از آن
مفهوم می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سلک کفار است و در باب ثانی و ستین گفته که
مجرمین چهار طائفه اند در نار و از نار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبر اند بر الله تعالی مثل فرعون و غیر آن از کسانیکه دعوی
ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و نفی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لکم من اله غیری و انا ربکم الاعلی و
همچنین نمرود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطله چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل مباحثه بود نه اعتقاد
پس چرا گفت قبضه الله طاهرا مطهرا جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوتی نیست بنا بر آن
عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت ادله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان وی ان الاسلام

یحسب ما قبله (هذا اذا کان امره امر من تیقن بالانتقال فی تلک الساعة) این گفتگو در مقدمه فرعون وقتیست که باشد امر او
امر کسیکه یقین کند بر انتقال درین ساعت و در یاس بود (و قرینة الحال تعطی انه ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین
المؤمنین یمشون فی الطریق الیبس الذی ظهر بضرب موسی بعصاه البحر فلم یتیقن فرعون بالهلاک اذ امن بخلاف المحتضر
حتی لا یلحق) و قرینه حال اداکند که فرعون بر یقین از این انتقال نبود برای آنکه معائنه کرد مومنین را روندگان در راه خشک
که ظاهر شد بضرب موسی بعصا او در یای احمر را پس بر یقین نشود فرعون بهلاکت هرگاهیکه ایمان آورد بخلاف محتضر تا نه
لاحق شود بمحتضر که تحقیقش می آید (فامن بالذی امنت به بنو اسرائیل علی التیقن بالنجاة فکان کما تیقن لکن علی
غیر الصورة التی اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد
فرعون لیکن نه بر طریقه که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاه الله
من عذاب الآخرة فی نفسه و نجا بدنه کما قال تعالی فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیة لانه لو غاب بصورته
ربما قال قومه احتجب فظهر بالصورة المعهودة میتا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا و معنی) پس نجات داد او را الله از عذاب
آخرت بنفسه و نجات داد الله بدن او را چنانکه فرمود الله تعالی پس امروز نجات دهیم بدن ترا تا که باشی برای
خلف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود ایشان اوقات گفتندی قوم او که محتجب شد پس ظاهر
شد بصورت معهوده میت تا دانسته شود که بدن او بدن او است پس ظاهر شد او را نجات بحس و معنی (و من حقت
علیه کلمة العذاب الاخروی لا یؤمن و لو جاءته کل آیة حتی یروا العذاب الالیم ای یذوقوا العذاب الاخروی فخرج فرعون
من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان نیارد و گرچه آید او را هر آیة (مثل ابی جهل که فرعون این
امت عظیم بود گفت برای قاتل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة و السلام که درین حالت نیز نیستم نادم
بمخالفت تو) تا بینند عذاب دردناک ای چشند عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (هذا هو الظاهر الذی ورد به القرآن)
این آن ظاهریست که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان یاس آنست که هنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود خواه تیقن به هلاک باشد
یا نباشد چنانکه قوم یونس را یقین نبود ورنه زائل نگشتی (ثم انا نقول بعد ذلک و الامر فیه الی الله لما استقر فی نفوس
عامة الخلق من شقائه و ما لهم نص فی ذلک یستندون الیه) باز ما گوئیم بعد ازین و امر حق درین بطرف خدا است
برای آنکه مستقر است در نفوس عامه خلق از شقاوت فرعون و نیست برای شان آیتی در شقاوت اخروی او که استناد
کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبرئیل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم و تضعیف کرد
صاحب کشاف آنرا (و اما آله فلهم حکم آخر لیس هذا موضعه) و لیکن آل او پس برای او است حکم دیگر که نیست اینجا موضع

ذکر او (ثم لیعلم انہ ما یقبض اللہ احدا الا وہو مومن ای مصدق بما جاءت بہ الاخبار الالہیۃ) باز باید دانست کہ نہ
قبض کند اللہ تعالی کسی را مگر حالانکہ او مومن است بدانچہ آوردند اخبار الٰہیہ (واعنی بذلک من المحتضرین ولہذا یکرہ
موت الفجاءۃ وقتل الغفلۃ) مراد دارم بدین محتضرین و برای ہمین مکروہ است موت فجاءت وقتل غفلت (فاما موت
الفجاءۃ فحدہ ان یخرج النفس الداخل ولا یدخل النفس الخارج فہذا موت الفجاءۃ) پس لیکن موت فجاءت پس حد او
آنکہ خروج کند نفس داخل و نہ داخل شود نفس خارج پس این موت ناگہانی است (وہذا غیر المحتضر) و این غیر محتضر
است (وکذلک قتل الغفلۃ بضرب عنقہ من ورائہ وہو لا یشعر فیقبض علی ما کان علیہ من ایمان او کفر) وہمین است
قتل غفلت کہ زدہ شود گردن مقتول از پس او در حالیکہ نداند پس قبض کردہ شود بران ایمان وکفریکہ بود (ولذلک
قال علیہ الصلوۃ والسلام ویحشر الناس علی ما علیہ مات کما انہ یقبض علی ما کان علیہ) و برای ہمین فرمود علیہ الصلوۃ والسلام
وحشر کردہ شود آدمی بر آنکہ مردہ است چنانکہ قبض کردہ شود بر انچہ بود (والمحتضر ما یکون الا صاحب شہود فہو صاحب
ایمان بما ثم فلا یقبض الا علی ما کان علیہ) و محتضر نباشد مگر صاحب شہود پس او صاحب ایمان است بدانچہ نزد اوست
پس نہ قبض کردہ شود مگر برانچہ بود برو مطلب آنست کہ بر ایمان معتبر مردہ نباشد ورنہ ابوجہل وغیرہ مساوی با مسلمانان
باشند (لان کان حرف وجود لا ینجر معہ الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکہ کان حرف وجودیست نہ حاضر شود با او
زمانہ مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت وبین الکافر المقتول غفلۃ او المیت فجاءۃ کما قلنا فی حد
الفجاءۃ) پس فرق کردہ شود درمیان کافر محتضر در موت و درمیان کافر مقتول بغفلت یا میت ناگہان چنانکہ
فرمودیم در حد فجاءت (واما حکمۃ التجلی والکلام فی صورۃ النار فلانہا کانت بغیۃ موسی فتجلی لہ فی مطلوبہ لیقبل علیہ ولا یعرض
عنہ فانہ لو تجلی لہ فی غیر صورۃ مطلوبہ اعرض عنہ لاجتماع ہمتہ علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی وکلام در صورت
آتش پس برای آنکہ بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیہ الصلوۃ والسلام در
مطلوب او تا متوجہ شود برو و نہ اعراض کند برای اجتماع ہمت موسی علیہ السلام بر مطلوب خاص (ولو اعرض لعاد
عملہ علیہ فاعرض عنہ الحق وہو مصطفی مقرب) و اگر اعراض کردی البتہ عود کردی برو حکم عمل او برو پس اعراض
کردی ازو حق حالانکہ حسب آیہ واصطنعتک او برگزیدہ بود مقرب چنانکہ قربناہ نجیا فرمود (فمن قربہ
انہ تجلی لہ فی مطلوبہ وہو لا یعلم) پس از قرب او آنکہ متجلی شد حق برای او در صورت مطلوب او و در
حالیکہ نمی دانست شعر (کنار موسی رآہ عین حاجتہ وہو الالہ ولکن لیس یدریہ +) مثل آتش موسی
علیہ الصلوۃ والسلام کہ دید او را عین حاجت خود حالانکہ او الٰہ بودہ است ولیکن نہ دانست

و بشیطین گویا مای موسی بسیار است توفیق دهد تراحق تعالی بروی مطالعه تفسیر حیات سرمدی ببر بند از تقصب و ا..الهادی الذی لیس الی غیره

(فص حکمة امامیة فی کلمة هارونیة) فص این حکمت مشکل ترین فصوص است و درین فص بیان امامت انسانی

است که هارون را بنفس ذات از حق و هم از موسی حاصل بود بدان جهت حکمت او منسوب بامامت کرد و درین فص

با وجود ظلم عظیم بودن شرک بت پرستان وجه بت پرستی و منشاء او از حکم ارادی حق مذکور هست و باز وجه ممانعت

بت پرستی از حکم شرعی بخوب وجه مفصل که اهل عقل را بدان تسکین میشود و سابقا حال موسی و هارون تا وقت غرق

شدن فرعون ظاهر شد و بعد از آنکه فرعون غرق کرده شد بنی اسرائیل همراه موسی و هارون از بحر احمر عبور کرده در

بیابان شور رسیدند در انجا آب شور بود باعجاز موسی از انداختن درختی آب شیرین شد و از انجا بایلم و از انجا بسین

و از انجا برفیدیم رسیدند و شعیب علیه السلام خبر غرق فرعون دریافته نزد موسی آمدند و بنظر رعایت سبت هفت مرتبه

بنی اسرائیل را نمودند که اولا حاکم موسی باشد بعده صاحب هزار کس بعده صاحب صد کس و بالآخر تا یک کس نمود

تا موسی را وقت نیفتد و حکم برای بنیاد [illegible] شد و بصلیئیل که مشهور بسامری ست ذی هوش خدا رسیده بود در فن

حکاکی هوشیار برای تیاری الآت مقرر شد پس موسی شتابی کرد تا بر طور رفته حق تعالی را بتجلیات صوری ببیند و گو عجلت

نزد وی در کار ممدوح است که در ادای وقت کار بسیار کرده شود مگر تعجیل و شتابی که قبل از وقت در طلب شی عبارت ست

مذموم پس حسب فصل ۲۰ خروج نتیجه این شتابی آن شد که چله سی روزه چهل روزه کشید و منت کسی بنی که آرزو کرده شد

مگر خلل انداخت در انجاح آمالش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت بنی اسرائیل کرد آنان سرکش شدند و در پی قتلش گشتند
حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکه خواست و در اثنا خواندن سورهٔ نجم بطور استفسار فرمود تلک الغرانیق العلی
وان شفاعتهن لترتجی کفار بطور تحقیق فهمیدند و باعث فتنه شد بنابرین بنی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافته نمیشود
ای هارون کن برای ما معبودی پس هارون سخت انکار کرد پس قوم هارون را ضعیف دانسته در پی قتل شدند چنانکه
در سورهٔ اعراف است و مقرر است که در حالت اکراه اجرای کلمه کفر بزبان جائز است پس هارون حسب توریة زیورات
شان گرفته بسامری بن اوری بن حور بن یهودا داد تا آنکه او گوساله ساخت و خاک قدم براق جبرئیل در اندرونش
انداخت چنانکه در سوره طه است پس او خرخر میکرد و بروز عید هارون بطور انکار و استهزا با ایشان گفت که این
خدای شماست که از مصر برآورد پس بعض بنی اسرائیل او را پرستیدند و بعض چون گمراهی شان دیدند گفتند که اگر نه بخشد
خدا هر آئینه از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاهدات موسی دو قسم اسرار موسی که عهد نامه صغیر است و ده کلمات نوشته
انگشت خدا عطا شدند که ذکر آن در شرح فص حکیم پس هرگاه یکی از جلد فراغت حاصل شد حق تعالی فرمود که
قومت بت پرستی کردند جمله را هلاک کنم موسی عرض کرد که من از مصر آورده ام مصریان خواهند گفت که از بیجا قوم
را موسی برد و در آنجا هلاک کرد و دعا را حلم الهی رد میکند چنانکه از زیاده نماز تا به پنج بدعا حضور صلی الله علیه و
آله وسلم رسید پس خدا تعالی از هلاکت جمله باز ماند مگر سه هزار بازکشته شدند چنانکه ذکرش می آید پس موسی از کوه
بزیر می آمد که آواز شور و شغف شنید گمان برد که جنگ است باز معلوم شد که آواز مغنیان است پس گوساله را
دید و غضب موسی برافروخت و هر دو لوح و هر سه کتاب را انداخت پس هر دو لوح و اسرار نامه موسی و وصیت نامه
موسی به آسمان برداشته شدند و عهد نامه باقی ماند که در آن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بود که در صندوق
عهد نهاده بودند از غیرت موسی سر و ریش هارون گرفته بطرف خود کشید که چه کردی با بنی اسرائیل که گوساله
ساختی هارون جواب داد که بنی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اکراه کردم آنچه کردم و سامری گوساله ساخت
پس هارون حسب سورهٔ اعراف گفت که قوم ضعیف دانستند مرا و در پی قتل شدند پس نه خوش کن بمن دشمنان
مرا و مگردان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سوره طه هارون گفته بود از قبل که ای قوم من شما بدین گوساله
آزمایش کرده شده اید و پروردگار شما رحمان است قابل هر شی نه این گوساله پس پیروی من کنید و امر من بجا آرید
گفتند بعض شان همیشه معتکف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی به هارون گفت چه منع کرد ترا چون دیدی
ایشان را گمراه که نه پیروی کنی مرا آیا نه فرمان بردی مرا گفت ای پسر مادرم مکش سرم و لحیه من من خوف کردم

یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوئی تفریق کردی در میان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را
گذاشت و این جزای آن شد که بهارون قوم را سپرد کرده رفته بود نه بخدا پس متوجه سامری شده فرمود پس چیست
حال تو ای سامری گفت دیدم بدانچه ندیدند پس گرفتم مشتی خاک از اثر براق جبرئیل انداختم در گوساله و چنین
مزین کرد برای من نفس من فرمود برو بکار ندیح و مال بسیار برای تیاری ندیح آمده بود بدان نظر فرمود که برای
تو در زندگانی هست آنکه بگوئی که مرا مس نکنید که زیور بدهید و برای لشت مقام وعده که هرگز خلاف نکنی او را و غور
کنی بطرف معبود خود که شاهی بر و متکلف هر آئینه سوزانم او را باز بپندازم او را در دریا پراگنده جز این نیست
معبود شما الٰهی ست که نیست معبودی غیر او علم او وسیع هر چیز یست نه این گوساله که جواب نتواند داد پس بنی لاویان
سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و برباقی توبه مقبول شد و موسی گفته بود که اسم من از دفتر حیات جدا کن فرمود
کسی که گوساله پرستیده است اسم او از دفتر حیات جدا نمایم و مراد از دفتر حیات قرآن عظیم است پس گوساله را خاکستر نموده
در آب حل کرده گوساله پرستان را نوشانیدند پس در زمان نزول دفتر حیات یعنی قرآن اولاد آن کسانیکه نوشیده بود ندایمان
نیاوردند چنانکه حق تعالی در قرآن فرماید واشربوا فی قلوبهم العجل بکفرهم الآیه الحاصل چونکه هارون را امامت
ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت او را حضور مصنف متصف بامامت نمود
که مرتبه عالیه در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حضرة الرحموت لقوله ووهبنا له من رحمتنا
یعنی لموسی اخاه هارون نبیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحموت که مبالغه رحمت است بدلالت
قول ذیل او سبحانه وبخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (فکانت نبوته من حضرة
الرحموت) پس شد نبوت او از حضرت رحموت (فانه کان اکبر من موسی سنا وکان موسی اکبر منه نبوة) پس هارون
اکبر سن بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما کانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلک قال لاخیه موسی
علیه السلام یا ابن ام فناداه بامه لا بابیه اذ کانت الرحمة للام دون الاب اوفر فی الحکم) و چون بود نبوت هارون
از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر مادر من پس ندا کرد او را مضاف کرده
برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت مادر سوای پدر زیاده در حکم (ولولا تلک الرحمة ما صبرت علی مباشرة
التربیة) و اگر نبودی این رحمت مادر زیاده نه صبر کردی بر مباشرت تربیت و واضح باد که بعض خلاف توریه از
نکته رحمت مادر غافل شده از این اضافت هارون را پسر عمران میگویند (ثم قال لا تاخذ بلحیتی ولا براسی
ولا تشمت بی الاعداء فهذا کله نفس من انفاس الرحمة) پس هارون اولاً بموسی گفت ای ابن مادرم براسے

شفقت فرموده بازگفت مگیر بریش من و نه بسر من و خوش مکن بمن اعدا را پس این کل بلکه هر هر واحد نفسی است
از انفاس رحمت (وسبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدیه من الالواح التی القاها من یدیه فلو نظر
فیها نظر تثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) وسبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دو دست
او که انداخت او را از دو دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آئینه یافتی در ان هدایت و رحمت زیرا
حسب قرآن در نسخه او یعنی در تحریر او هدایت توحید و ممانعت بت پرستی و اقرار نبوت ختم پناهی بود و هم رحمت با اقربا
و همسائگان زیرا حسب فصل بستم خروج ده احکام در دو لوح بودند یکی آنکه در حضور من برای تو خدای دیگر نباشد
(۲) تو برای خود کدامی بت یا صورت چیزی انچه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است مها تو ور بروی آنها کورنش مکن
و نه او را عبادت نما زیرا من خدای غیورم و بدکاری های پدران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح تا پشت
سوم و چهارم هم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند و بر حکم من سیروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خدا
خود را بے فائده مبر زیرا هر که نام او بے فائده می برد خداوند او را بیگناه نگذارد (یعنی در مثل قسم دروغ وغیره (۴) تو روز سبت را برای
پاک داشتن یاد بکن شش روز محنت بکنی برای سائر کار و بار لیکن روز هفتم برای خداوند خدا یت سبت است در آن
هیچ کار مکن نه تو نه پسرت نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مواشی تو نه مسافر یکه باندرون دروازه تو باشد زیرا خداوند یله
آسمان و زمین و دریا و هر چیزیکه در انهاست بیافرید و روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباه کردم) برای این
خداوند سبت را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بودند از ینجهت در اهل اسلام شرک
سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاذ الله مها فرض کرده شود سوای وجود مطلق دوم مقرب فهمیده عبادتش از
تصویر وغیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبانی مسیح و حضور صلی الله علیه وسلم آمده اند کنند و قسم
دروغ سخت ترین اشیاست و کلمه چهارم بتعظیم سبت است آن بنسبت حضور صلی الله علیه وسلم است که بهزار هفتم از
هبوط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است
صلی الله علیه وسلم (۵) پدر و مادر را تعظیم بکن و حکم برادر کلان درین مندرج (۶) خونریزی مکن (۷) زنا
مکن (۸) دزدی مکن (۹) بر جار خود حلف دروغی مکن (۱۰) بر زن همسایه و غلام و کنیزک نظر بد مدار داین همه
نسخه است (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی اغضبه مما هو ای هارون بری منه) پس هدی در قران مجید
واقع در آیة وفی نسختها هدی بیان ممانعت ساختن گوساله الیست که واقع شد از امریکه غضبناک کرد موسی را
از چیزیکه هارون بری بود از و یعنی در حالت اکراه نشان مال و زیورات هارون گرفته بودند بطیب خاطر خود

(والرحمة باخيه) ورحمت واقع در آية وفي نسختها هدى ورحمة آن رحمتے ست به برادر خود زيرا چون بهمسايه نيكى ضروريست
و با پدر و مادر تعظيم شفقت با برادر از ضروريات ست (فكان لا يأخذ بلحيته برأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان
ذلك من هارون شفقة على موسى لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا) پس نگرفت هارون ريش
برادر خود را و بر روى قوم خود با وجود بزرگى خود كه او زياده سن بود از موسى پس بود اين از هارون شفقت بر موسے
زيرا نبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل اين و چون موسى از هارون سبب برهنه كردن
زنان بنى اسرائيل از زيورات پرسيد جواب داد چنانكه فرمايد (ثم قال هارون لموسى عليهما السلام انى خشيت ان تقول
فرقت بين بنى اسرائيل) باز گفت هارون بموسى عليهما السلام من خوف كردم آنكه گوئى تفريق كردى درميان بنى اسرائيل
پس زيورشان گرفتم و بسامرى دادم تا از يكجا جدا نشوند (فتجعلني سببا لتفرقهم) پس گردانى مرا سبب براى تفريق
شان پس غضب موسى تسكين يافت اين مطابق تورية و قرآن ست و حضور شيخ بلسان اشاره ميفرمايد تا غايه موسى
را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقتهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى اليهم فيسالهم في ذلك) زيرا عبادت گوساله فرقت است درميان شان پس بود از ايشان بعض آنكه
عبادت كرد گوساله را براى اتباع سامرى و بعض از ايشان آن بود كه توقف كرد از عبادت او تا آنكه رجوع كند موسى
بطرف شان پس سوال كنند از و درين (فخشى هارون بان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من
هارون) پس خوف كرد هارون بآنكه نسبت كند اين فرقان را درميان شان بطرف هارون و بود موسى داناتر بامر
عبادت از هارون (لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى ان لا تعبد الا اياه) براى آنكه دانست موسى كه
نه عبادت كرد گوساله را اصحاب گوساله براى علم موسى بآنكه الله حكم كرد كه نه عبادت كند كسى در حقيقت مگر الله را كه در
هر صورت ساريست و اين قضا مقصور بر حكم تكليفى ايجابى نيست چنانكه اهل ظاهر گويند تا گفته شود اين وقوع مقتضى
رائى خواهد بل عام است حكم تقديرى را زيرا مذهب شان جمع محتملات ست كلمات قرآنيه را اگر مانع شرعى يا عقلى
نباشد از اراده او (وما حكم الله بشيء الا وقع) و نه حكم كند الله بحكم ارادى بچيزى مگر واقع شود ديگر آنكه اين همه بلسان
اشاره است (فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر في انكاره و عدم اتساعه) پس بود عتاب موسے
برادر خود هارون را براى آنچه واقع شد امر در انكار هارون و عدم اتساع قلب او (فان العارف من يرى الحق
في كل شيء بل يراه عين كل شيء) زيرا عارف آنست كه ببيند حق را در هر شيء بلكه ببيند او را عين هر شيء گو هر چند مشرك از
شرك نمودن ظلم عظيم مينمايد ليكن نظر موحد بر حقيقت واحده افتد پس از ين ره بظاهر امر در شقاق نمى باشند

و در باطن بحسب آیة ولا تمار فيهم الا مراء ظاهرا نزاع ندارد و نزاع ظاهری موجب نتایج عاجل و آجل می باشد که بت پرستان
احقابها معذب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز معذب در دنیا کرده شوند بدین وجه شناعت بت پرستی فرمودند (فكان
موسى يربي هارون عليهما السلام تربية علم وان كان اصغر منه في السن) پس موسی پرورش میکرد هارون را علیهما السلام
بتربیت علم و گرچه بود اصغر از او در سن (ولذلك لما قال له هارون ما قال رجع الى السامري) و برای همین تربیت که
گفت برای موسی هارون آنچه گفت از تثبیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال فما خطبك يا سامري) پس فرمود
چیست حال تو ای سامری خطب یعنی امر عظیم از القاب خطب است چنانکه در شرح سامی ست یعنی چیست خطب تو (یعنی
فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم)
یعنی پس در آنچه کردی از میل کردنت برای خود بطرف صورت گوساله بخصوصیت و صنعت تو این شبح را از زیور قوم تا آنکه
گرفتی دلهای شان را از باعث مالهای شان (فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء) و سند گرفتن دلها از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهر است زیرا عیسی علیه السلام
فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائیست که مال اوست پس کنید مالهای خود را در آسمان
باشند دلهای شما در آسمان یعنی صدقه کنید تا بآسمان یعنی در عالم ارواح رود پس تعلق دلهای شما در عالم ارواح گردد
(وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب اليه بالعبادة) و نه نام داشته شد مال بمال مگر برای بودن او بالذات
که میل کنند دلها بطرف او بذات او و عبادت (فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه) پس مال
مقصود اعظم معظم است در دلها برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاج ست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس
خود را که اعظم شی است نزد او عبد او در حدیث است تعس عبد الدنيا ان اعطي رضي وان لم يعط سخط یعنی هلاکت است
بنده دنیا را یعنی بنده درهم و دینار را اگر داده شود راضی باشد و رنه غصه شود (وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب
صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم لنسف رماد تلك الصورة في اليم نسفا) و نیست برای صور
بقا پس لابد است از رفتن صورت عجل کاش نه عجلت کردی موسی بسوختنش که خود صورتش رفتی لیکن غالب شد بر موسی
غیرت الهیه که مطلوب مقام الوهیت ماند پس سوخته شد آن صورت باز پراگنده شد پراگندگی خاکستر این صورت در دریا
(وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم) و فرمود برای سامری غور کن بطرف اله خود پس نام کرد
گوساله را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چند هر چیزی که عبادت کرده شود معبود و آله است
لکن انسان را نشاید نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گذاشته بطرف ادنی توجه کند (لما علم ان بعض المجالي الالهية

لا حرقته) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعض مجالی الٰہیہ را ہر آئینہ سوختم و این تصرف در گوساله نبود (فان حیوانیة الانسان
لها التصرف فی حیوانیة الحیوان لکون الله سخرها للانسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان
که متصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما واصله لیس من حیوان) و بالخصوص حالیکه
اصل عجل و گوساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس بر خلاف عقل گوساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد
ـه عجب ماندم از کشف این ماجرا ÷ که حی جمادی پرستد چرا ÷ پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیاده تر لغو شد
(لان غیر الحیوان ماله ارادة بل هو بحکم من یتصرف فیه عن غیر اباءة) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه او بحکم
متصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو ذو ارادة وغرض فقد یقع منه الاباء فی بعض التصریف) ولیکن حیوان
پس او صاحب اراده و غرض است که واقع شود از و در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض تصریف (فان کان
فیه قوة اظهار ذلک ظهر منه الجموح لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در و قوت اظهار این ظاهر شود از و سرکشی برای
آنچه اراده کند از و این انسان متصرف (وان لم یکن له هذه القوة او یصادف غرض الحیوان انقاد متذللا لما یریده
منه) و اگر نباشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بهایم صاحب
قوت را که برای آب و دانه برند تابع شود این حیوان برای چیزیکه اراده کند انسان او را (کما ینقاد الانسان لمثله
لامر فیما رفعه الله به) چنانکه منقاد باشد انسان مثل خود انسانے را در چیزیکه بلند کرده است الله او را بدان (من
اجل المال الذی یرجوه منه المعبر عنه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بنظر مالیکه امید دارد انسان او را که تعبیر کرده شود
از و در بعض احوال باجرت و ملازمت (فی قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا فما
تسخر له من هو مثله الا من حیوانیته لا من انسانیته) و منصوص شده است بر انقیاد انسان مثل خود را برای
آنچه بلند کرده است الله او را بدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا که گیرد بعض شان بعض را
تبعدار لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیه خود نه از حیثیت انسانیه خود پس
چگونه جمادی را مسخر میگردد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعض جهله در نسبت
عبادت صور مرادی صورت میدارند (لان المثلین ضدان فیسخره الارفع فی المنزلة بالمال و بالجاه بانسانیته
ویتسخر له ذلک الآخر اما خوفا او طمعا من حیوانیته لا من انسانیته) برای آنکه مثلین ضد باشند که جمع نشوند پس
مسخر کند انسانے را بلند در مرتبه بمال و جاه بانسانیت خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای
ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود که حقیقت مقدست

صاحب کمال (فما التسخر له من هو مثله) پس نه تابع و فرمانبردار شد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت وا دسنے
از و مجربیت که اله گرفته شوند (الا تری ما بین البهائم من التحریش لانها امثال فالمثلان ضدان) آیا نه بینی عداوت
و تحریش بهائم را زیرا انها امثال اند پس دو مثل ضد باشند (ولذلک قال و رفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو
معه فی درجته فوقع التسخیر من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و مثلیت حق فرمود و بلند کرد بعض شما را
بر بعض درجات پس نسبت تسخیر کننده یا تسخیر کرده شده در درجه او پس واقع شد تسخیر بنظر درجات پس هر کرا درجه
نباشد چگونه بالوهیت گرفته شود ای سامری و چون شناعت بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که
حکم شرعی بدعت ست در تحقیق آن شد که باز نسبت حکم ارادی بت پرستی چرا میشود پس اولا تمهید میفرماید (والتسخیر
علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر کتسخیر السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة وتسخیر
السلطان لرعایاه وان کانوا امثالا له فسخرهم بالدرجة) و تسخیر بر دو قسم است یکی تسخیر مراد بر سبیل قصد برای مسخر اسم
فاعل قاهر در تسخیر خود برای این شخص مسخر مفعول مثل تسخیر سید برای غلام خود و گرچه هست مثل او در انسانیت و
مثل تسخیر سلطان برای رعایای خود و گرچه هستند مثل او که مسخر کرد ایشان را بدرجه (والقسم الآخر تسخیر
بالحال کتسخیر الرعایا للملک القائم بامرهم فی الذب عنهم وحمایتهم وقتل من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم علیهم وهذا
کله تسخیر بالحال من الرعایا تسخر دون بذلک ملکهم) و قسم دوم تسخیر است بحال مثل تسخیر رعایا برای بادشاهیکه قایم است
بامر ایشان در دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و جانهاے
شان بر ایشان و این کل تسخیر است بحال از رعایا که مسخر کنند رعایا بدان بادشاه خود را (ویسمی علی الحقیقة تسخیر
المرتبة) و نام داشته شود این تسخیر را التسخیر مرتبه (فالمرتبة حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر بادشاه بدین
(فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از بادشاهان ست که سعی کند برای نفس خود و ندانند که مرتبه رعیت حکم کرد
بر و بلکه اکثر ازین قسم اند بالخصوص از کفره و فجره (ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه فعلم قدرهم وحقهم
فاجره الله علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از بادشاهان ست آنکه شناخته شد امر تسخیر مرتبه را پس داند
که او بمرتبه الیست در تسخیر رعایاے خود پس داند قدر شان و حق شان پس اجر دهد الله او را برین اجر علماء بامر
بر آنچه بود بر و (واجر مثل هذا یکون علی الله من کون الله فی شئون عباده) و اجر مثل این باشد بر خدا از بودن
خدا در شئون بندگان خود زیرا چون قائم شود بدین نه بغرض نفس خود پس اجر او بر آنست که قایم مقام اوست
(فالعالم کله مسخر بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه انه مسخر) پس کل عالم از رعایا و بادشاه مسخر اند بصیغه اسم فاعل

ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر او خبر مفعول بطور التسخیر مراد و چون هویة حق سبحانه در شان عباد
خواهد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم هو فی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان
نوبنت زیرا آورد ضمیر غائب که دال بر هویت است نه برای اسماء الوهیت مثل رحمن وغیره (فکان عدم قوة ارداع
هارون بالفعل ان ینفذ فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمة من الله ظاهرة فی الوجود
لیعبد فی کل صورة وان ذهبت تلک الصورة بعد ذلک) پس شد عدم قوت ارداع هارون بالفعل بانکه نفوذ کند
ارداع او در اصحاب گوساله بتسلیط هارون بر گوساله و فنا او چنانکه مسلط شد موسی بر او برای حکمت خدا ظاهر
در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت واجب بعد این صورت بعد ازین (فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند
عابدها بالالوهیة) پس نرفت آن صورت مگر بعد از انکه متلبس شد آن صورت نزد عابد او بالوهیت (ولهذا ما بقی
نوع من الانواع الا وعبد) و برای همین نه باقی ماند نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادة تاله
یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام و شمس و قمر و کواکب وغیره (واما عبادة تسخیر) و یا عبادت تسخیر مثل
عبادت اصحاب مناصب برای مال و جاه گو این تسخیر را عبادت گویند چنانکه گویند عبید فلان و مملوک فلان یا گفته
شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلابد من ذلک لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل
کند زیرا ارتباط مابین موجودات نیست مگر با فتقار بعض بطرف بعض و او مستلزم تسخیر و تسخر است (وما عبد شیء من
العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد التلبس
برفعت نزد عابد و ظهور بدرجه در دل عابد (ولذلک سمی الحق لنا برفیع الدرجات) و برای همین کثرت درجات
نام داشت حق خود را برای ما برفیع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل رفیع الدرجة لکثر الدرجات فی عین واحدة)
ونفرمود رفیع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تعبدوا الا ایاه فی درجات کثیرة مختلفة
اعطت کل درجة مجلا الهیا عبد فیها واعظم مجلی عبد فیه واعلاه الهوی کما قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه
فهو اعظم معبود فانه لا یعبد شیء الا به ولا یعبد الهوی الا بذاته) پس حق حکم کرد که نه عبادت کنید مگر او را در
درجات کثیره مختلفه داد هر درجه مجلی الهی را که عبادت کرده شده است در آن و اعظم مجلا که عبادت کرده شده است
حق در او و اعلای مجلی الهی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گرفت اله خود خواهش
خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزی مگر بهوا و نه عبادت کرده شود هوا مگر بذاته فرمود در
فتوحات مکیه مشاهده کردم در بعض مکاشفات هوا را ظاهر بالوهیت قاعد بر عرش خود و جمیع بندگان نشسته بودند

واقف تر داوند بیرم معبودی در صورت کونیه اعظم ازو (وفیه اقول شعر وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی + ولولا
الهوی فی القلب ما عبد الهوی +) و در مقدمه خواهش گویم شعری دو قسم حق حب و خواهش اصلی است چنانکه در حدیث
قدسی است که بودم خزانه مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم این حب حق متعلق سبب خواهشات جزئیه عالم است
و اگر نبودی خواهش در قلب بحال این نه عبادت کرده شدی هوا (الا تری علم الله بالاشیاء ما اکمله کیف تمم فی حق من
عبد هواه واتخذه الها فقال واضله الله علی علم) آیا نه بینی خدا را در اشیا چگونه کامل کرد او را در حق شخصیکه پرستید
هوای خود را و گرفت هوا را اله پس فرمود بضلالت انداخت او را الله به علم (والضلالة الحیرة) و ضلالة بمعنی حیرت
است زیرا عابد صنم میداند که آنچه معبود او است ساخته او ست در مثل او ست در امکان و با وجود این علم در باطن خود
میلی عظیم بعبادت این معبودی در یابد (وذلک انه لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته فیما یامره
به من عبادة من عبده من الاشخاص) و این تتمیم به دو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه
عبادت کرد مگر هوای خود را بانقیاد خود برای طاعت هوا در چیزیکه امر کند هوا عابد را بدان انقیاد از عبادت
اشخاصیکه عبادت کنند هوا را (حتی ان عبادته لله کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلک الجناب المقدس
هوی وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا اثره علی غیره) تا آنکه عبادت عبد برای خدا نیز از خواهش جنت وغیره
از فوز یابی شد برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوا که عبارت از اراده یا محبت الله است
نه عبادت کردی الله را و نه اختیار کردی او را بر غیر او (وکذلک کل من عبد صورة ما من صورة العالم واتخذها الها
ما اتخذها الها الا بالهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن
صورت را اله مگر بهوی (فالعابد لا یزال تحت سلطان هواه) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود
باشد پس یک امر خدا تعالی این دو امر ثانی را بیان میفرماید (ثم رای المعبودات تتنوع فی العابدین فکل عابد
امرا ما یکفر من یعبد سواه والذی عنده ادنی تنبه یحار لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد)
باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند در عابدین پس هر عابد امری تکفیر کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او
و آنکه نزد او ادنی اطلاع است درین تکفیر حیرت خورد برای یگانگت هوا از اعتبار نسبت هوا بطرف متعلقات
بلکه برای احدیت حقیقت هوا که عبارت از حب حق است که بصور مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است در هر عابد پس
با وجود وحدت و احدیت هوا باز چگونه تکفیر یکدیگر کنند پس هرگاه دو امر دید (فاضله الله ای حیره) پس در
ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت الله عابد را که نداند که حق با کدام ازین عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف) و در حیرت انداخت عابد را
بر علم بآنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر هوای خود را و نه طلب بعبد کرد او را مگر هوای او برابر است که موافق شود مشروع
را یا نه موافق شود (والعارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق یعبد فیه) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را تجلی
برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمع و فرق (ولذلک سموه کلهم الها مع اسمه الخاص
بحجر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوکب او ملک هذا اسم الشخصیة فیه) و برای بودن معبود مجلی برای حق دگر چه
نشناسد عابد نام داشتند کل کفره معبود مجلی را اله با وجود اسم او خاص بحجر و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کواکب
یا فرشته این اسم شخصیه است در و بنظر التعین او (والالوهیة مرتبة تخیل العابد له انها مرتبة معبوده وهی علی الحقیقة مجلی للحق
لبصر هذا العابد الخاص المعتکف علی هذا المعبود فی هذا المجلی المختص) والوهیت مرتبه تخیل عابد است برای معبود که الوهیت
مرتبه معبود خاص اوست و او در حقیقت مجلی است برای حق برای بصر این عابد خاص معتکف برین معبود درین مجلی
خاص (ولهذا قال البعض من لم یعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی) و برای معبود خاص که مجلای
حق است بعض اهل مکه که نشناختند حق را در مجلی از قول نبی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقاله جهالت
که نه عبادت کنیم بتان را مگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربتی پس ابجد در بعض نسخ بجای البعض من عرف من لم یعرفه
دار دلیل تصحیف مخالف است قول آینده را که مصنف بی بطالب نبرد (مع تسمیتهم ایاهم آلهة حتی قالوا اجعل الآلهة
الها واحدا ان هذا لشیء عجاب) با وجود تسمیه شان بتان را آلهة تا آنکه در جواب قول حضور نبی علیه السلام قولوا
لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان
متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش اله واحد افتد بدرستی این هر آئینه شی الیست عجب پس ازین روانان از حقیقت
توحید عارف غدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلک) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که نفهمیده باشند بلکه شناختند
گو مرکوز در ذهن شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع کثرة الصور ونسبة الالوهیة لها) پس آنان واقف
شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را
مگر برای قربت مقاله جهالت شد (فجاء الرسول علیه السلام ودعاهم الی اله واحد یعرف ولا یشهد) پس آمد رسول
علیه الصلوة والسلام و خواند و شان را بطرف اله واحد که وحدت او شناخته شود بعقل گو محسوس نشود پس
فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه فی قولهم ما نعبدهم
الا لیقربونا الی الله زلفی) و وجه خواندن نبی علیه السلام بطرف خدای یکانه بسبب شهادت کفره بود که آنان ثابت

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم تبان را مگر تا که قریب کنند
این تبان ما را بطرف خدا قربتی تا آنکه خود وقتیکه مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (لعلمهم بان
تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فلا يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) برای
دانستن شان بآنکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او شان
را پس نه نام داشتند او شان را مگر بدانچه میدانستند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوهیت
ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور) لیکن عارفین
بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت بحكم
الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي سموا به مؤمنين) برای آنکه مرتبه شان در علم داد او شان را که باشند بر خود ها بحکم وقت
تابع برای حکم رسولیکه ایمان آورده اند بد و آنکه نام داشته شدند بدان مؤمنین لیکن نه بی وجه (فهم عباد الوقت
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوا منهم) زیرا که آنان
بندگان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که
عبادت ادنی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند ازین صور اعیان آنها و جزین نیست عبادت کردند الله
را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را ازین عابدین (وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى) و جاهل است او را
منکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعر اگر کافر زبت آگاه گشتی + یکی از واصلان راه گشتی (ويستره
العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را
برای مصلحتی که مفید این عبادت نمی باشد چنانکه در فص لقمانی گذشت (فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما
انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محجوبین را
باجتناب ازین صور برای آنچه اجتناب کرده است از آنها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع در محبت
خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) بگو اگر دوست دارید
الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الى اله يصمد اليه ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد) پس
خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الهی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و محتاج الیه کل باشد و دانسته
شود مجملا و نه مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولا تدركه الابصار بل هو يدرك الابصار للطفه وسريانه
في اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة) و نه ادراک کنند

اورا بکمال بینائیها بلکه او ادراک کند ابصار را برای لطف او و سریان او در اعیان اشیا پس نه ادراک کنند بینائیها
چنانکه نه ادراک کنند بینائیها ارواح خود ها را که مدبرانند اشباح خود ها را یعنی عالم مثال را و صور ظاهره خود ها را یعنی
ابدان حسیه را (فهو اللطیف الخبیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن منزه از ادراک بصر تمام و کمال یا او منزه
است از ادراک بصر در مرتبه ذات ورنه هرچه محسوس است حق است غیر او نیست با خبر برای سریان خود در اعیان اشیا
(والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) و خبرت ذوق است و ذوق حاصل است به تجلی و تجلی نباشد مگر در
صورتها (فلا بد منها ولا بد منه) پس لابد است از صور کثیره در ظهور عالم ولا بد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من رآه
بهواه ان فهمت) و چون وجود حق در صور متجلی است پس بحکم ارادی لابد است آنکه عبادت کند حق را آنکه بیند او را
بهوای خود اگر بفهمی (وعلی الله قصد السبیل) و بر خدا است درستی راه واضح باد که مفصل باقی حالات حضرت موسی
و هارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و استثنا است مجملا آنکه بعد از گوساله پرستی بنی اسرائیل سه هزار تن از شمشیر
بنی لیو بان کشته شدند و بر باقی توبه مقبول شد و موسی بر طور باز چله کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دو لوح
سنگین باز عنایت شدند که در آن ده کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد که صورت متمثل حق به بیند حق تعالے
فرمود که تو طاقت آن نداری که چهره مرا به بینی مگر سوراخی در سنگ میکنم و بران انگشت خود می نهم چون بگذرم بطرف
پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بیهوش شد ازین حقیقت چله کشی باید فهمید و حینیکه از کوه برآمد چهره موسی
می درخشید پس نقاب افگنده سخن میفرمود پس بعض گستاخان یهود گفتند که سبب درخشیدن چهره موسی بنظر رویت حق
است پس تا وقتیکه ما هم بچشم نه بینیم ایمان نخواهیم آورد پس برین گستاخی که با عدم لیاقت درخواست معائنه کردند
صاعقه برایشان افتاد و بعذر و معذرت موسی حق تعالی او شان را زنده کرد تا شکر گذاری نمایند و در ماه سوم از
خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوه یا بدامن کوه ایستاده حق تعالی تجلیات صوری بصورت برق و رعد جلوه گر شد و فرمود
که باحکام من گوش دهید و کلام مرا بشنوید ورنه هلاک خواهم کرد آنان گفتند که خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید
حکم شد که برای این کار در برادران ایشان نه در اولاد ایشان یعنی در اسماعیلیان پیغمبر خواهم فرستاد که با او کلام
خواهم کرد و او با شما کلام خواهد کرد که مصدق توریة خواهید بود و هرچه پیشین گوئی خواهد کرد درست خواهد شد و او چونکه
ختم المرسلین است بعد ازو دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواهد کرد پیشین گوئی او راست نخواهد آمد و هم کشته خواهد شد
چنانچه بدستور فرموده بوقوع آمد که در زمانه دولت اسلامیه این پیشین گوئی راست برآمد که مفصل می آید و باز
مشتهیان بنی اسرائیل گفتند که بجز این من نزد ما دیگری نیست و من مثل کشنیز تر برنگ مروارید بالذت روغن

که با هارون کو بیده برتابه برنجتند و گفتند که در مصر ما بیان میخوردیم و خیار ها و خربزه ها و گندنا و پیاز و سیر بیاد آوردند
پس بے نہایت غضب خدا برایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنہا باین
کار برای تمامی قومی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من برطور جمع کن پس موسے
هفتاد نفر منتخب را برطور برد و اوشان نبی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت
در دندان شان بود که غضب خدا برایشان افتاد و مشتهیان را کشت بعد ازان موسی علیه السلام زن حبشیه را
بنکاح آورد و مریام خواهر موسی اعتراضی کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی در ستون ابر تجلی فرمود که با موسے
بالمشافه سخن میگویم که بر طور تجلی خداوند را مشاهده میکرد و بخلاف پیغمبران دیگر که اوشان را در رویا نمودار می شد
و مریام از مرض برص مبروص شد و بدعای موسی صحت یافت بعد ازان قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است اردو زدند
و دوازده نفر برای تجسس زمین کنعان رفتند و در انجا قومی قوی هیکل جبابره بود و از ایشان عوج کی بطول نه ده دست
موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سوای حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را
در بنی اسرائیل شهرت دادند آنگاه قوم انکار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بطاعون میزنم موسی فرمود که مصریان
خواهند گفت که از مصر برآورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل
زنده است بزمینے که وعده کرده ام نخواهم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان ماندند و فرمود که در
آرام من داخل نخواهند شد یعنی بزمان مسیح ایمان نخواهند آورد چنانچه بدستور مذکور شد که بزمان مسیح کمتری
ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند
لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان نرفتند و منهزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه
وسلم بود چنانکه مفصل در دیگر کتب از نامه عبر بیان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق رض و فاروق رض بلکه خلفاء
اربعه و امامین و سته از عشره مبشره بود و هم نشان هفت چراغ از بعیش و عاش و بسیارکه انصاری بود و پیشین گو
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد ازان قارون با قوم
خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمد و گفت که از ما بین ما موسی خود را چرا ممتاز دارد
برین گستاخی زنده در زمین خسف گردیدند و قارون بن قهات بن لاوی بن یعقوب بود که مفاتیح خزانه اش که
کلان کلان بود یک مرد برنمیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل بنسبت خسف شدن شان طاعونی برپا شده
چهارده هزار و هفت صد نفر مردند بعد ازان حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم از ارث بنظر خدمت

قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود و پس عشر عشیرش بقربانی سوخته شود و بعد از ان مریم خواهر موسی انتقال
کرد و بنی اسرائیل از باران به بیابان سین رسیده بقادیس آمدند و شکایت زراعت و تاک و آنار و آب شیرین
نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر حجری زد دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادیس بملک قوم عیسو بن اسحاق علیه السلام
گفته فرستاد که ما را اجازت بده تا از ولایت تو گذشته بجای رسیم و قبول نکرد و بعده و الیس بکوه هور رسیدند که متصل طور سینای
سوئیز است و هارون وفات یافت و در انجا مدفون گشت و عهده هارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و
واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهرهایش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جهت خرابی شهرهای
ادوم یعنی عیسو رفتند و گله بر موسی کردند که ما را آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست
موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سر تیری نصب کرده شود هر کسیکه او را معاینه کند از وبای مارها نجات یابد نصاری گویند
گویا اشاره بمصلوبیت مسیح است چنانکه در فص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرای مواب یا بنی مواب مقابل شدند
و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلعم باعور شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل
نماید او نمی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را از بالاق فریفته بود و او خبیث دو مرتبه دعای بد برای
بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل دریافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالب یکی داؤد دوم سلیمان کرد و بلعم را
ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سگ عو عو میکرد و بنی اسرائیل بلعم و بالاق را کشتند و باز قوم
اسرائیل در شهر شطیم در زمین مواب آغاز زنا کردند و کلمه حق را بباطل بدل کردند حالانکه او شان را سخت ممانعت
زنا بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتهب شد و بست و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی را
بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد چون او مرد پس او را کشت و نشان قاتل دریافت نشد پس گاوی
کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل بست
و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاوی برای بدعای قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت باظهار حال
حضور ختم المرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه یهودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور
اشاره بظهور آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در تیه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوة والسلام در عمر یکصد و بست
و پنج سال در تیه وفات یافت و حکومت رجوع بیوشع شد و در کتاب موسی بنسبت حضرت صلی الله علیه وسلم جابجا پیشین گوئیها
است تفسیر حیات سرمدی که نوشیم مطالعه نمایند و آنجناب را نه کتاب بود چهار مفقود و یکی عهد نامه صغیر محوله درس ۷
فصل ۲۴ خروج که در آن عهد حوریب فصل ۱۰ اسفر مثنی بنسبت حضرت صلی الله علیه وسلم بود دوم جنگ نامه محوله درس ۱۴

فصل ۱۸ کتاب اعداد سوم اسرار نامہ موسیٰ چہارم وصیت نامہ موسیٰ کہ ہر چہار درین روزہا مفقود اند دو کتب اخیر ہمراہ لوح و
دہ کلمات بودند و مضمون آن ہر دو در انجیل آمد و پنج موجود اند یکی تکوین و درین کتاب اگرچہ بظاہر مخالفت با دین اسلام دارد
تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کردہ ایم و پیشین گوئی آدم و حوا و ہابیل و شیث و انوش و نوح و عبر و ابراہیم و
خضر و لوط و لقمان و اسماعیل و ہاجرہ و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اہل اسلام نوشتہ ایم دوم کتاب خروج است و در
فصل بستم این کتاب ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم مفصل است سوم سفر لیو یا نست و در آن قصہ گوسالہ ساختن یعنی سامری است کہ زیور بحکم ہارون بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت ہارون بوجود آمد میان نظر موسیٰ بر ہارون غضبناک
شد چنانچہ مذکور گشت الغرض منافی منزل نیست کتاب چہارم اعداد است کتاب پنجم سفر مثنیٰ است و گو در ہر یکی ازین کتب
یگانہ ذکر خیر حضور علیہ السلام است لیکن در سفر مثنیٰ حالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء اربعہ مع امامین ہمامین و
سیف اللہ خالد و مہاجرین مکہ و انصار طیبہ مذکور است و چون درین زمانہ تراجم کتب مذکورہ اکثر بہم میرسد آنچہ در ان مخالفت
با ملت اسلام و را خبار ظاہر میشود تطبیقش در اکثر جا در تفسیر حیات سرمدی کنم ازین رو درینجا حاجت تحریر تفصیل دارد نیست
و از کتب قصص بندگان برانب قابل اعتبار و اللہ اعلم بالصواب درینجا چند فوائد ناگزیر است فائدہ اول باید دانست
کہ یوشع علیہ السلام صاحب کتاب است گویند کہ از قیاس نبی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعہ توریت موسیٰ علیہ السلام است
پس این کتاب حاجت جداگانہ پیشین گوئی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم ندارد و طریقہ آنجناب جہاد بود با کفار کہ کمال
دلیل بر رافت و رحمت بود زیرا در جہاد اول خوف جان خود است بعدہ قتل کفار بنظر آنکہ اگر از ہزارہا مردمانے کہ در آتش
روند و بقتل بعض آن ہزار ہا رہائی یابند پس درین حیات ابدی ہزارہا ست چنانکہ از آیہ و لکم فی القصاص حیوۃ یا اولی
الابصار واضح است پس اگر جہاد با شرائطہ باشد چندان رحم در ان متصور است کہ بقیاس در نگنجد و مفصل تر ذکر این مسئلہ
در فص یونسی بیاید و جہاد حضرات انبیا ازین مقام است بالخصوص و قتیکہ ایشان را الیقین کلی است کہ اہل ایمان بجنت
روند و کفار تا حقبہا عذاب بینند و مضمون آیہ لیجدوا فیکم غلظۃ بدین وجہ بظاہر است چنانکہ آیہ ولا تمارِ فیہم الا مراءً ظاہراً
بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز برحم نیست و کسانیکہ از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانہ یا سالانہ یا صدبانہ
یا ہزارانہ واقف اند کہ چنانکہ بیان کردہ بودند و تا بدروازہ قیامت ما را رسانیدند باز در وجود نبت و وعز الیہان
را سوای ابلہان ناواقف ہیچ شکی نماند کہ بچشم خود خروج ثانی یاجوج ماجوج معائنہ کردیم کہ دلیل خروج ثالث بر
بیت مقدس است کہ خواہد بود و نشانش ہویدا پس ازین رو ہر اہل عقل را کہ ادنیٰ مسلتی دارد بر عدالت انبیا
ہمچو یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس ما اثر منقول از آنجناب است و زیادہ ازین

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجه رعایت سبت بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه وسلم مقرر شده بود و تفصیل
جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجم کثیره و سیتاب میشوند مطالعه اش باید کرد که از قصص کتب مذ جها
قوتے در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح باد که چون آنجناب وفات یافت کالیب جراری موسی بجای او مقرر
شده بود و چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیست از جات قوی گرفتار شدند باز
حق تعالی حکام منصف که بقاضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعض بت پرستی ترک نکردند حق تعالی
بدست جالوت فلسطی و کنعانی وغیره سپرد بعد ازان عتی ایل پسر قنز برادر کالیب اوشان را تا چهل سال خلاص کرد
بعد ازان بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موابی تا هیجده سال گرفتار ماندند بعد ازان بدولت اهود
بنیامینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از اهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و یابین کنعانی
را سرداری بود سیسرای پس بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعد دبوره نبیه فتحیاب بر سیسرای شد و تا چهل سال
توبه کرده بنی اسرائیل با امن ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مدیانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری
نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قضات ست فرستاده شد و از و خواستگار امداد شدند چنانکه
حق تعالی در سوره بقر قصه اش میفرماید آیا نه بینی ای مخاطب بطرف اشراف بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب
و عتی ایل برادرزاده کالیب و اهود و دبوره نبیه چون گفتند برای نبی خود که مقرر کن برای ما بادشاهی که مقاتله
کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود بر شما جهاد آنکه مقاتله نکنید گفتند و چیست برای ما آنکه
مقاتله نکنیم در راه خدا حالانکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و [illegible] پسران خود ها پس هرگاهیکه فرض کرده شد بر ایشان
جهاد باز گشتند مگر کمتری از ایشان والله داناست بظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل هفتم قضات ست پس
بعد درخواست شان نبی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) و گفت نبی [illegible] اول که نامش معلوم نیست) برای
بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت نبی را بادشاه (واو جناب حسب فصل ششم قضات از خاندان منسی بن یوسف
حقیر بود و در خاندان اجداد خود از همه خرد) لیست فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک بر ما و ما لائق تر بملک
او هستیم و نداده شده است وسعت مال حق تعالی فرمود بذریعه نبی بدرستی الله برگزید گدعون را بر شما و زیاده کرد او را
در علم و جسم فراخی (که بسیار قوی بود) والله دهد ملک هر کرا خواهد والله وسیع با علم است (گدعون را علم جنگ آموخته بود
و هنگامیکه گدعون نبی را ملک بر ایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای
ایشان نبی اول شان بدرستی نشان ملک او آنکه آید شما را تابوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

و پیشین گوئی دبوره نبیه ثبت اسلام بخود از کتاب قضات باب ۵

که در و تسکینی ماست از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن ... قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از انچه بگذاشت
آل موسی و هارون بر میدارند آنرا اصور ملائکه بدرستی در آمدن تابوت از مکان به بیرون هر آئینه نشانی ست برای شما
اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات آیت
و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب
درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگهای دو لوح بود که موسی را بار دگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی خود
ندا کرد در قربان گاه صنم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افگند و بنی اسرائیل خواستند که پدرش بعوض ذبح گدعون
را گرفتار کنند پدرش گفت که بعل خود عوضش خواهد گرفت پس گدعون بخداوند عرض کرد که اگر فرموده نور است است
مرا بنما که ریشه صوفها اگر بصبح از شبنم تر شوند که آب از آن بچکد وعدهٔ تو راست است پس حق تعالی برای او همیان
کرد بار دگر گدعون گفت که امشب تراشه صدقم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند بیقین دانم که وعده تو راست است
پس حق تعالی بطور مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آراست و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند
خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هراسندگان خارج از دو
شوند پس بسیاری بعد از فرضیت جهاد برگشتند چنانکه سابقاً واضح شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که
باز مردمان بسیار اند او شان را بیازماتا گمان نبرند که فتح از قوت شان ست) پس هرگاهیکه جدا کرد گدعون لشکری
را گفت بدرستی الله آزمایش کننده است شما را بنهری پس هر که بنوشد از و پس نیست از من و هر که ننوشد آنرا از من است
مگر هر که بنوشد از کف دست پس نوشیدند همه از و مگر کمتری (یعنی سه صد و سیزده کسان بتعداد مجاهدین ابراهیم و مجاهدین
بدر و مجاهدین امام همام مهدی علیه السلام) پس هرگاهیکه تجاوز کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او
گفتند نوشانندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکر او (پس هر یکی بمکان خود باز گشتند) و گفتند
آنانکه یقین میکردند بملاقات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و الله با صابران است
و هرگاهیکه لشکر مدیانیان بمبارزت خواستند برای گدعون و لشکر او گفتند بنی اسرائیل سه صد و سیزده تن پروردگار
ما بریز بر ما صبر و ثابت قدم دار ما را و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صورها داد و یکبار ده
بر مدیانیان و عمالیقیان و اهل مشرق حمله کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بنهان با دیگری میگفت
که نان جاورس که بهندی آنرا جوار میگویند از بالا افتاده بر خیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و شکر خدا نمود که آن
قرص نان منم که بر مدیانیان افتادم پس شکست دادند گدعونیان باذن خدا و بعد از جد عون پسر شان ابی ملک

هفتاد برادران را کشته بادشاه شد و از سنگ آسیا زن او را کشت و بجایش تولاع از قوم سیاکار بادشاه شد او تا
بیست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از و یائیر کلعادی برخاست و بیست و دو سال حکم رانی نمود درین وقت اسرائیلیان
سخت بت پرست شدند و بعل و عشتاروث وغیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند
بالآخر بحق تعالی فریاد کردند و بت‌ها را اخراج نمودند برای شان یفتاح کلعادی را که از رومیه بود سردار نمودند و بر بنی
عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از و الصبان بیودای هفت سال شاهی کرد و بعد از و ایلون زبولونی
تا ده سال شاهی کرد و بعد از و عبدون تا هشت سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل
سال بدست فلسطیان گرفتار شدند پس بدست شمسون نجات شد که تن تنها آنجناب جنگ میکرد که بمقابله فوج می آمد
و تباه میکرد و اعجاز آنجناب در موی سرش بود بالآخر زن آنجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شهید
گشت و بعد از آنجناب قصه زن بنیامینی او فتاد که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افرمیان
مقیم شد پس آنان چنین بی حرمتی کردند که با زنش زنا کردند هر چند مرد به نصیحت پیش آمد و او را زدند پس بخانه خود رفته
زن را دوازده پاره کرده در دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابله افرمیان
اولا در او فتادند بعده درخواستند که فتح ما ای خدای تعالی بده پس فتح شان شد و افرمیان تباه شدند بعده دریافت
شد که یک قوم از افرمیان باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قضات مشرح اند پس
چهل سال عیسی علیه السلام بادشاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم در حال شموئیل بدانکه در سنه ۱۱۷۱ قبل مسیحی حسب
کتاب اول شموئیل شخصی بود القاناه بن یرحام بن الیهو بن توحو بن جهوف و او را دو زن بودند یکی حناه عقیمه
دوم فننا صاحبه اولاد پس حناه از طعن فننا رنجیده بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند کوری بدهی
بخداوند وقف نمایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیلی پیغمبر در پهلوی هیکل می‌نشست چون زاری حناه بدرجه دید
گمان برد که از می مست است فرمود که تا بکی مست مانی او گفت مست نیم که از پست فطرت باشم لیکن دعای ولد دارم
عیلی فرمود برو خدا تعالی مطلبت خواهد داد پس او برفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا
بعد عقم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیلی حناه او را آورد و وقف
کرد و دعا نموده گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد نمائی اشارت بهاجر کرد
و صاحبه اولاد را از بون کنی و فقیر کنند یعنی اسرائیل را و غنی کنند یعنی اسماعیلیان را و علی هذا آینده برین قیاس
باید کرد بر دارنده ذلیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد اوست تا ایشان را با میران بنشاند و ایشان را

وارث کرسی جلال گرداند زیرا اساسهای زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و لیشابت
مسیح هم بداد و پسران عیسلی بدمعاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو پسرت خواهند مرد که او را فربه کرده و
بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیسلی علیه السلام نابینا شده بود [illegible] پس بجالیش شموئیل در هیکل می نشست
و می خوابید شبی در خواب آواز آمد که ای شموئیل پس شموئیل نزد عیسلی رفته گفت حاضرم عیسلی فرمود که من نطلبیده ام
و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد در بار سوم عیسلی علیه السلام حقیقت را دانسته فرمود که برو و بخواب اگر بازت بخوانند
بگوی که حاضرم پس خداوند اورا مرتبه چهارم آواز داده فرمود که چون فرزندان عیسلی بدمعاشی کرده اند و عیسلی
منع نکرده است اوشان را تباه خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم اطلاعی داده پس شموئیل از اظهار
خواب بعیسلی علیه السلام می ترسید لیکن عیسلی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود
عیسلی علیه السلام گفت که هرچه مرضی خداست تجویز فرماید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که
اسرائیلیان با قصد جنگ بمقابله فلسطیان اردو زدند در معرکه [illegible] هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق
عهد که بر و صورت کروبیان از زر قائم بود از مقام شیلو طلبیدند گلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و
فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند
و پسران عیسلی مسمی حفنی و فینحاس نیز هلاک گشتند پس عیسلی این را شنیده بیهوش از کرسی افتاد و وفات یافت که
تا چهل سال بادشاهت با نبوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی وغیره مبتلا بامراض گونا
گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا میشدند بالآخر بصلاح [illegible] شان خود بطلا کثیر بر عراده نهاده بر دوش دو گاو دهن
شیر دار بسته رها کردند که آن صندوق باسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل پیر گشت و آنجناب
دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن بر راه پدر نبودند و رشوت می خوردند پس قوم شکایت
کردند و گفتند که تو پیر شدی و پسرانت شریراند بر ما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید
که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند نخواهم که تباه نمایم پس شموئیل هرچند بنصیحت شان پیش
آمد که بادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاؤل بنیامینی را که تن آور و زور آور بود بادشاه
کردند و باگروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلندتر آدمیان بود پس بنی اسرائیل از جنگ
بنی عمون بازگشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که ازان بترسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شده
چون مستخلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاؤل خداوند را مناجات نا کرده قربانی

سوختنی کرد شموئیل فرمود که خلاف فرمان چون کردی سلطنت تو پایدار نخواهد ماند و خداوند برای خود شخصی را پسندیده است
که پیشوای قوم باشد پس بعوت ناثان پسر شاؤل فتح بر فلسطیان شد لیکن شاؤل قسم داده بود که کسی تا شام
نخورد و هر کس که خورد کشته شود لیکن ناثان از نوک نیزه شهد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناثان حسب قسم کشته نشد
و چون بر عمالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عمده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل
رسید که چونکه خلاف حکم از شاؤل بر آمد او را معزول کنم و شموئیل سخت مغموم شد لیکن حکم خدا رسید که به بیت لحم رسیده
پسر ایشی را مسح کن پس ذبیحه بخیمه ایشی را دعوت کرد که پسر ترا مسیح خواهم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را
رفته رفته پیش شموئیل آورد و مگر کسی را پسند نکرد پس پرسید پسر دیگر داری عرض کرد که در گوسپندان است که او داؤد
بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقه روغن بر وی ریخت و مسیح کرده شد پس بر داؤد روح خدا اثر کرد و بر شاؤل
اثر روح بد اثر کرد که خبطی شد پس بصلاح اطبا تلاش مردی کردند که بربط بنوازد پس داؤد علیه السلام بربط
نواز و جوان و خوبصورت بود آنجناب را شاؤل نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بربط نوازی آنجناب اثر
روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جاتی جالوت پهلوانی بود که قدش
شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازره پنج هزار مثقال برنجی و بر ساقهایش چکمه برنجی
و در میان کتفهایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان نساجان و سر نیزه اش ششصد مثقال آهن بود در پیشاپیش
سپرداری میرفت او ایستاده بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ لشکر کشی [illegible] یک مردی بمقابل بیاید هر که کشته
شد او را هست و تا چهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسران ایشی نیز در لشکر شاؤل بودند پس بروز چهلم
داؤد را که خرد بود از چراگاه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاؤل منادی کرده بود که
هر که این فلسطی را بکشد دختر خود دهد و داماد خودش گرداند پس چون داؤد دید که جاتی جالوت نعره بدستور مقرر
داد و اسرائیلیان خوفی خوردند داؤد حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین
قصه چه کار زیرا گو خوب رو و نیک منظر حضرت داؤد بود لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را
بکشم و این خبر بشاؤل رسید شاؤل آنجناب را طلبیده گفت که تو برو چگونه قادر شوی فرمود که من گوسپندان
پدر خود میچرانیم و شیر و خرس در میان گوسپندان آمده گوسپند را می بردند من از دهان هر یک گوسپندان را
رها نموده هر دو را کشتم این نامختون فلسطی چه قدر دارد و شاؤل برای او اسلحه خود پوشانید لیکن آنجناب تجربه کار
نبود تا بموقع نبود پس شاؤل گفت که تو تجربه نداری مرد لیس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود بگرفت و بجهت

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرده آنها در جلیده شبانی خود نهاد و فلاخنش بدست گرفته نزدیکی با فلسطی نمود فلسطی اعدا
حقیر شمرد و گفت که آیا من سگم بچوب دستی نزد من آمده بیا تا گوشت ترا بمرغان هوا و درندگان صحرا بدهم فرمود تو
با شمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من باسم خداوند لشکرها که او را ملامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان
صحرا میدهم که سرت از تنت جدا میکنم پس فلسطی در غرش آمده خواست که داؤد را بگیرد آنجناب بشتابی سنگی از فلاخن بر پیشانی
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده فرار کردند و با سرائیلیان
فتح نمایان شد و ناثان پسر شاؤل او را بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند
که شاؤل هزاران را کشته و داؤد ده هزار را و این سخن شاؤل را ناگوار آمد داؤد خواست که بمقابل فلسطیان ماند تا کشته
شود و از بادشاهت سرو کار نماند بدان جهت نسبت ایفاء وعده دختر بمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان
مقرر کرد پس انجناب دو سر فلسطیان آورد و ملک دختر با نجناب بداد و دشمن داؤد بود پس شاؤل
مصلحت کرد که داؤد را بکشد لیکن پسرش ناثان بانجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز
بطرف فلسطیان فرستاده شد و فتحیاب واپس آمد شاؤل خواست که با نیزه بزند حق تعالی داؤد را نجات داد و باز شاؤل
مشوره کرده محاصره کرد و مگر میکل زوجه داؤد را خبردار کرد که بشب از خانه گریختند و میکل تمثالی کرده در بستر نهاده و ببسترش
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاؤل بمیکل شکایت کرد که چرا دشمنم رهائی دادی او گفت که او قصد
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشموئیل ملاقات نمودند و در مقام نایوت راماه ماندند پس شاؤل چاپاران را
فرستاد تا داؤد را گرفتار کنند چون نزد شموئیل رسیدند انبیا گشتند و سه مرتبه چاپاران رفتند و هر سه مرتبه هر که رفت
نبی شد بالاخر خود شاؤل رفت او هم نبوت میکرد و داؤد از نایوت نزد بر ناثان آمد و شکایت پدرش شاؤل کرد
او عرض کرد هرچه خواهی بکنم پس قصه او فتاد که ذکرش طویل است الحاصل داؤد نزد اخیملک پیغمبر رفت و نان طلبیدند
و آنجناب ندانست که از شاؤل فرار کرده می آید و نانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد هارون
تنها دیگر نمی خورد پس اخیملک فرمود که این قسم نان موجود است و هرکه بزنان قربت نکرده باشد او را میخورد داؤد فرمود
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفتند و شمشیر جالوتی جالوت نزد آنجناب بود که داؤد را بداد پس آنجناب
نزد جالوتی آمد و مردمان شناخته نزد بادشاه بردند انجناب خود را دیوانه وار گردانید پس بادشاه خفه شده گفت
که این دیوانه است چرا نزد من آوردید پس از محل خارج کردند پس نهضت نموده نزد اہل بیت خود رسیدند و
چهار صد نفر از قوم آنجناب مددگار شدند پس شاؤل اخیملک نبی را مع دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمله را شهید کردند

انگر ابیا ثار یک پسر اخیملک فرار کرده بداؤد خبر رسانید بانچه گذشته بود پس ابیا ثار بنی و داؤد بر شهر قعیلا بر فلسطیان
فتحیاب شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابله لشکرش در کوه و مغاره گریخت و یوناثان بن شاؤل با داؤد
علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن تست دشمن من هست من ترا حسب مقدور از دست پدر او خلاص
خواهم کرد پس مدتی در عقب داؤد شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آور شدند پس ناچار بطرف
فلسطیان رفت پس داؤد در عقب او فوتی گرفت و شاؤل در پی داؤد بود ولیکن داؤد با وبدی نخواست
تا آنکه روزی بر شاؤل مسلط شد و دامنش برید و در انگشت بعده داؤد بشاؤل آواز داده گفت که ای آقایم
چرا از من ناراضی هستی و من بر تو قابو یافتم و نکشتم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل
بدستور فرموده و ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از آنجا بمقام خود برگشت و داؤد بجای خود باز داؤد خیال کرد که
شاؤل باز حمله خواهد کرد بزمین فلسطیان برفت اکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه
در آنجا بسر کرد و بر حوالی و موالی فتح یافت بعده با اکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در سنه ۱۰۵۱ قبل
مسیحی وفات یافت و کسی نبی یا پیغمبری نبود تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از
ولایت علیحده کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شد تن تنها شاؤل نزد او برفت زن مذکور روح
شموئیل را حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو تباه خواهی شد و داؤد بهمراه اکیش در پس لشکر بود سرداران
فلسطیان نخواستند که بهمراه لشکرشان عبری بمانند و از شجاعت داؤد مطلع بودند پس آنجناب را اکیش گفت که
نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که بهمراه ما بروی پس داؤد را برگردانیدند و با سرائیلیان جنگیدند
پس شاؤل و پسرانش را کشت و اکیش فتح یافت و اتفاق چنان افتاد که در عقب داؤد عمالیقیان بر
شهر داؤد حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دو زنان داؤد نیز گرفتار شد پس داؤد بصلاح ابیا ثار بنی ابن
اخیملک بنی بر ایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بداؤد رسید آنجناب بسیار مرثیه خواند و در
عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داؤد را بنی یهودا بادشاه کردند پس داؤد
از مقام فلسطیان بحبرون آمد و باهم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داؤد فتح یافت و بنی و بادشاه در سنه ۱۰۵۶
قبل مسیحی داؤد علیه السلام شد

(فص حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة) باید دانست که داؤد بن یشی بن عبید است و عبید از زن
موابیه پسر بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمیناداب بن رام بن حصرون بن فارص بن یهودا بن یعقوب است

وچون داؤد علیه السلام بادشاه اسرائیل شد به پسر یوناثان بن شاؤل احسانی بکرد و صندوق عهد که خانه بخانه
میگردید بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی بدرجه کرد که روبروی بربط و سنطور و طنبور وغیره رقص بکرد حتی که
میکل بنت شاؤل زوجه آنجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روبروی
صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کنیزکان او تعالی مراعزت دهد پس حکم خدا بعد ازین به ناثان نبی رسید
که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در فصل یونس می آید
لیکن سلطنت ترا تا ابد قایم خواهم داشت اشارت بوجود مسیح دارد که بار دیگر تشریف آرد و از پشت تو شخصی را برپا
خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت بعده فلسطیان را شکست داد و هم بدوارمی را تابع و فرمانبردار
نمود و واقع شد بهنگام جهاد با بنی عمون که در وقت غروب ناگهان داؤد از بستر خود برخاسته بر بام رفت زن اوریا
بنت شبع را دید که خویشتن را شست و شو میکند و در نظر داؤد خوش آمد و واقع شد از لمم آنچه واقع شد از
حق تعالی حسب آیه ان الذین یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الا اللمم در گذشته چنانکه مفصل در فصل
یازدهم وغیره شموئیل دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از انتقال مسیح
اول بنت شبع مر سلیمان علیه السلام از و پیدا شدند و نزد آنجناب ناثان و صادق و انبیا تاریخ بران بودند
و اتفاقاً بعض قوم بنی اسرائیل ماهی گیر بودند و ماهیان بروز سبت می آمدند و بروز دیگر در دام نمی آمدند
ان ناهنجاران رعایت سبت از ته دل نکردند که بوجه تعظیم نبی سبتی با علیه السلام مقرر شده بود پس بروز پنجشنبه
دامی گستردندی و بروز جمعه که روز سبت بود ماهیان می آمدند و بروز هفته که درین زمان روز سبت مشهور است
گرفتندی پس غضب خدا تعالی حسب فصل بست و چهارم شموئیل مشتعل شد و داؤد خانه شماری تلاش کم فطرتان
کرد و بذریعه گاد نبی حکم حق تعالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فرار سه
ماهه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داؤد علیه السلام
چون به بنت شبع عهد بسته بود که بجای تو بعد از تو پسرم مالک شود پس باوجود چندین پسران کلان سلیمان
را خلیفه کرد و در ۵ قبل مسیح وفات یافت پس مراد از وجود در نسبت حکمت داؤد یا معنی هستی است یعنی
هستی انسانی و کمال انسانی بظهور خلافت او بتمامه ظاهر شد که در انبیاء ماسبق بتدریج شده بود و یا معنی
وجدان ست که داؤد بمجرد وهب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شموئیل
دوم است و حق تعالی آنجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر یکصد و پنجاه فصل مشتمل است که هر فصل را

زبور گویند و در اکثر کتاب آنجناب ذکر دولت اسلامی ست که مفصل در تفسیر معالمات الاسرار کرده ایم و در زبور اندکوہ ست که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی ندا کرد آواز او از ہیکل خود بشنید انگاہ زمین لرزید و ہمہ کوہا حرمون بحرکت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فہمید و چون حق تعالی این ہمہ لفضل خود عطا کرد چنانچہ در سورۂ سبا میفرماید که دادیم داؤد را الفضل و فرمودیم ای کوہا رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوہا خود از زبور دریافته شد پس حال طیر ظاہر است که برکوہا بودند پس حضرت شیخ برای ذکر فضل بر داؤد تمہید میکند (واعلم انه لما کانت النبوة والرسالة اختصاصا الٰہیا لیس فیہا شیٔ من الاکتساب اعنی نبوة التشریع کانت عطایاہ تعالی لہم علیہم السلام من ہذا القبیل مواہب لیست جزاء ولا یطلب علیہا منہم جزاء) بدانکه چونکه نبوت و رسالت تشریعی اختصاص الٰہیست در و نیست از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیہم السلام ازین قبیل مواہب نیستند آنہا جزاء و نه طلب کرده شود برآنہا جزاء و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که محض بموہبت حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن عبارت از پیشین گوئی اکوان است که باکتساب حاصل شود نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلبہا است ازین مقام حال شاؤل بوده است و بسیاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق به پیشین گوئی میداشتند نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی اللہ علیہ وسلم شد نه نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق باکوان است که اکثر مجذوبان این امت را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بعض حواشی لفصوص است و حدیث من عمل بما علم ورثه علم ما لا یعلم اشارت به نبوت کسبی است (فاعطایه ایاہم علی طریق الانعام والافضال فقال ووہبنا له اسحق ویعقوب یعنی لابراہیم الخلیل وقال فی ایوب ووہبنا له اہله ومثلہم معہم وقال فی حق موسی ووہبنا له من رحمتنا اخاہ ہرون نبیا الی مثل ذلک) پس اعطاء حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراہیم خلیل اسحق و یعقوب و فرمود در حق ایوب و بخشیدیم برای او اہل او را و مثل اوشان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود برادر او ہارون را نبی روند بطرف مثل این (فالذی تولاہم اولا ہو الذی تولاہم آخرا فی عموم احوالہم او اکثرہا ولیس الا اسمه الوہاب) پس آن اسمیکه متولی شده است اوشان را اول ہمون اسمی است که متولی شده است اوشان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او وہاب (وقال فی حق داؤد ولقد اتینا داؤد منا فضلا) و فرمود در حق داؤد و ہر آئینه عطا کردیم داؤد را از خود فضل

(فلم یقترن به جزاء یطلبه منه ولا اخبر انه اعطاه هذا الذی ذکره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند او را ازد
و نه خبر داد او را که داد او را این که ذکر کرد او را جزا (ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آل داؤد ولم یتعرض
لذکر داؤد ولیشکره الآل علی ما انعم به علی داؤد فهو فی حق داؤد عطاء نعمة وافضال و فی حق آله علی غیر ذلک بطلب المعاوضة)
و هرگاهیکه طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد او را از آل داؤد و نه متعرض شد برای ذکر داؤد و ذکر کرد تا که شکر کند حق
را آل برانچه انعام کرد باو بر داؤد پس او در حق داؤد عطاء نعمت و افضال است و در حق آل او بسوای ازین به آن
طلب معاوضه (فقال تعالی اعملوا آل داؤد شکرا وقلیل من عبادی الشکور) پس فرمود او تعالی که عمل شکر بکنید ای
خاندان داؤد و کمتر از بندگانم شاکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیة فاوردهم النار وادخلوا آل فرعون
اشد العذاب غیر متیقن چنانکه گذشت (وان کانت الانبیاء علیهم السلام قد شکروا الله تعالی علی ما انعم به علیهم ووهبهم)
اگرچه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی برانچه انعام کرد الله بدان برایشان بخشید الله او شان را
(فلم یکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی تورمت قدماه
شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قیل له فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا) پس نبود این شکر شان
از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدین از جانهای خود ها چنانکه قائم شد شبها رسول الله صلی الله علیه وسلم تا آنکه ورم کردند
هر دو پاهای حضور علیه السلام برای شکر برای انچه وعده بخشش کرده بود الله تعالی در حدیبیه برای امت حضرت صلی الله
علیه وسلم انچه مقدم شده است از گناه امت او از مظالم و انچه متاخر است پس در حجة الوداع اولاً سوای مظالم گناهان
امت حضور علیه الصلوٰة والسلام بخشیده شدند پس حضور صلی الله علیه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده
حق تعالی از ظالمان این امت درگذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان قیام فرمود که پای مبارک ورم
کرد صدیقه عرض کرد که آیا نه بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا نباشم عبد شکور و این چنین بخشش است
از فضل الله است یؤتیه من یشاء و مفصل در فصل هود شعیا تفسیر مثل این چنین آیات است مثل آیة ووجدک
ضالا المراد ازان وجدان قوم حضرت صلی الله علیه وسلم است قبل از اسلام بر ضلالت چنانکه برای ماجر بعد وفات هزار
سال الش معرفت لشعیا میسر باید که تو گمراه بودی یعنی اولادت پس بهدایت شرف سازیم حتی این چنین آیات مطابق
فرموده خدا باید فهمید در حیات سرمدی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده ادای حق نعمت است واز
جانب حق تعالی بمعنی قدر دانی است (وقال فی نوح انه کان عبدا شکورا) و فرمود تعالی در حق نوح که بود او
بنده شکر کننده (فالشکور من عباد الله قلیل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه وسلم و نوح

و دیگر حضرات علیہم السلام (فاول ائمۃ الاسم اللہ بہا علی داؤد ان اعطاہ اسما لیس فیہ حرف من حروف الاتصال
فقطعہ عن العالم بذلک اخبارا لنا عنہ بمجرد ہذا الاسم وہی الدال والالف والواو) پس درین وقت انعام
کرد اللہ تعالی بدان نعمت بر داؤد کہ عطا کرد او را اسمی کہ نیست درو حرفی از حرف اتصال پس قطع کرد او را
از عالم بدین برای اخبار برای ما از وی بمجرد این اسم کہ آن دال است والف و واو است و از افتخار داؤد است
کہ پای مبارک اسم محمد بسر پا دارد و بدین نظر رعایت سبت و تعظیم او بدرجۂ [illegible] بود کہ [illegible] آن الجناب ماہیان
در روز سبت بر اطراف دریا می آمدند و روز دیگر نمی آمد چنانکہ گذشت (وسمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بحروف الاتصال
والانفصال) و نام داشتہ شد حضور سیدنا محمد علیہ الصلوۃ والسلام بحروف اتصال و انفصال (فوصلہ بہ) پس
وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بخود زیرا میم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ اخیر قلم مسمی بروح
اعظم است بسر و کمر حضور علیہ السلام است ؎ محمد کش قلم چون نامور ساخت * ز میمش حلقۂ طوق و کمر ساخت *
یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است و بصورت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ و
سلم متنزل شد از میم قلم خود حلقہ طوق و کمر نمود کہ انتہاے قلم بشروع حضور علیہ الصلوۃ والسلام موصول است
(وفصلہ عن العالم) و جدا کرد حق تعالی حضور علیہ الصلوۃ والسلام را از عالم کہ ذال حضور علیہ الصلوۃ والسلام
دال بر آنست و حا اشارت بوحدت حق و خلق دارد و از آن وحدت بجمعیت اشارہ خفیہ مفہوم باید (فجمع لہ بین الحالتین
فی اسمہ کما جمع لداؤد بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمہ فکان ذلک اختصاصا لمحمد صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم علی داؤد اعنی التنبیہ علیہ باسمہ فتم لہ الامر من جمیع جہاتہ) پس جمع کرد برای حضور علیہ السلام
بدلالت حای کلمہ محمد علی صاحبہا الصلوۃ والسلام بر وحدت میان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکہ جمع
کرد برای داؤد میان دو حالتین از طریق معنی کہ انفصال از عالم موجب اتصال بحق است و نگردانید این
جمعیت در اسم داؤد پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیہ السلام بر داؤد است مراد دارم تنبیہی را
بر وی باسم مبارک او علیہ السلام پس تمام شد امر برای حضور علیہ الصلوۃ والسلام از جمیع جہات او (وکذلک فی
اسمہ احمد فہذا من حکمۃ اللہ) و ہمچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیہ السلام کہ او احمد است
پس این از حکمت خدا است باید دانست کہ محمد صیغہ مبالغہ از حمد است دال بکثرت ستودہ شدن و این نام
مبارک در فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیہ مع حلیہ مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا
احمد چنانکہ در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و جزا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکہ صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا انجیل حسب سوره صف مسیح علیه السلام بنی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و تصدیق کنند برای
فصل ۹ سفر تثنیه که نبی موعود صاحب حکومت در فصل مذکور آن من نیم یک است سزا دهند که بعد از من آید و کسیکه
مرا تسلیم نکند او را سزا او بود و در فصل ۳ یوحنا انجیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور و در انجیل متی و
لوقا هم اشارت موجود و معنی دوم احمد قریب بمعنی محمد یعنی بمعنی محمود تر و سوم آنکه در وعود تسلی باشد چنانکه قول خدا اس
در صراح و قاموس از ینجاست که العود احمد و یهودیان دو مرتبه سخت بر باد شدند یکی بزمان بخت نصر و از فارسیان
آباد گشتند و بار دگر بعد از مسیح از طوس رومی و بار دگر که ممالکت عزیز ایشان از رومیه گرفته شد بدولت اهل اسلام
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی تسلی عود کرد بعد از عیسی که تباه قوم یهود شده بود و
آخرین دشمن شان که هرقل بود بر باد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴ مکاشفات موعود بود و شیطان
حسب فصل بستم مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوة
والسلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تعرج الملائکة والروح است از ینجا بعض را اشتباه افتاد که
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شد له
یاجوج و ماجوج را الفرافیت که بر ممالک مقدسین مسلط شده اند تا آمد مسیح که بعنقریب عرصه تشریف آرد باز باید
دانست که در حق داؤد علیه السلام در سورهٔ سبا فرمود یا جبال اوبی معه والطیر یعنی ای کوها رجوع کنید با داؤد و طیر
و در سورهٔ ص فرمود واذکر عبدنا داؤد ذا الاید انا سخرنا الجبال معه یسبحن بالعشی والاشراق والطیر محشورة کل
له اواب یعنی یاد کن داؤد صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوها یعنی تسبیح کردند بشام نماز او ابین و
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داؤد رجوع آورنده بود که با داؤد تسبیح میکردند
پس رجوع کوها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح ایشاست که از آیه یسبحن مفسر شد بدان تنظر میفرماید
(ثم قال فی حق داؤد فیما اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبح لتسبیحه لیکون له عملها و
کذلک الطیر) باز فرمود در حق داؤد در آنچه داد او را بطریق انعام بر در رجوع کردن کوها با او مراد دارد از آیه
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوها مثل تسبیح داؤد تا که باشد برای داؤد خبر ای عمل کوها و همچنین است حال
ترجیع طیرها که عبارت از تسبیح ایشان ست و باز فرمود حق تعالی در سورهٔ ص وشددنا ملکه وآتیناه الحکمة و
فصل الخطاب پس تفسیر شددنا ملکه میفرماید (واعطاه القوة ونعته بها) و داد او را قوت و داؤد را بدان
قوت متصف کرد که داد در او صاحب اید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة وفصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة و

فصل الخطاب) وعطا کرد حق تعالیٰ داؤد را حکمت وخطاب فاصل ما بین حق و باطل واضح باد که در سوره نجم
است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت ست برایشان
پس گناه ناگهانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنیٰ اند پس بدین تصریح قادح نیست آنچه داؤد علیه السلام
حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شموئیل است که با وجود آنکه بوده نه زن
داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقاً از بالاخانه دید و دلش با و آویخت و حامله شد و چون اوریا از جنگ
نزد داؤد آمد او را نصیحت کردند که بخانه برو دیگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسپه سالار نوشته شد که او را بجای
بفرستد پس که شهید شود پس او شهید شد و زنش بنکاح داؤد در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشته بروز عبادت داؤد
بصورت متخاصمین نزد داؤد آمدند چون بلند شدند بر محراب داؤد و داخل شدند بروی پس خوف خورد از ایشان
گفتند خوف مکن بغاوت کرده است بعض دو خصمان ما بر بعض پس حکم کن درمیان ما بحق نه ظلم کن و راه نما ما را
بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس آنچه در توریة و قرآن است هر دو صحیح اند
بعد ازان مقوله ملک بصورت مظلوم است که این برادرم را نود و نه زن ست و برای من یک زن پس گفت
بده مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داؤد گفت هرآئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن ترا بطلب و آمیختن
زنت بطرف زنهای خود و هرآئینه بسیاری شریکان بغاوت کنند بعض شان را بر بعض مگر آنکه ایمان آوردند
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد توئی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داؤد
که آزموده شدم پس استغفار کرد داؤد پروردگار خود را و افتاد در رکوع کننده و رجوع آورد پس بخشیدیم برای
او این و بدرستی برای داؤد نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیه نجم اتفاقیات معفو اند مثل عصی
آدم ربه فغوی خود در قرآن مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در فص موسی گذشت التنبیه بلیشیه
بدکاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول ست والله اعلم بالصواب و بعد ازان اخبار نسبت داؤد
در سوره ص حق تعالیٰ فرمود تفسیرش میفرماید (ثم المنة الکبری والمکانة الزلفی التی خصه الله بها التنصیص
علی خلافته ولم یفعل ذلک مع احد من ابناء جنسه وان کان فیهم خلفاء فقال یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی ای ما یخطر لک فی حکمک من غیر وحی منی فیضلک عن سبیل الله ای
عن الطریق الذی اوحی به الی رسلی) باز منت کبری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد الله تعالیٰ داؤد را بدان
آن تنصیص ست بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچه بودند در ایشان خلفا پس فرمود در سورت

ص ای داؤد کردیم ترا خلیفه در زمین پس حکومت کن میان آدمیان به حق و پیروی مکن خواهش را
ای آنچه خطره کند برای تو در حکم خود از غیر وحی از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس درین صورت گمراه کند
آن حکم هوای ترا از راه خدای از طریقی که وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا که دامی گمراه نیست مگر
از طریقی خاص بطریق خاص دیگر (ثم تأدب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد) باز ادب کرد حق سبحانه با داؤد پس فرمود
که آنانکه گمراه کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفرمود
برای داؤد که اگر گمراه شوی از راه من پس برای تو عذاب سخت است (فان قلت وآدم عليه السلام قد نص على
خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داؤد) پس اگر گوئی بر خلافت آدم نیز نص کرده است الله جواب گوئیم که نص
کرده بر آدم علیه السلام مثل نص بر داؤد (وانما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم
خليفة في الارض ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك خليفة في حق داؤد فان هذا محقق وذلك ليس كذلك)
وجز این نیست فرمود برای ملائکه که من کننده ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گرداننده ام
آدم را خلیفه و اگر چنین فرمودی نبودی مثل قول او تعالی که گرداننده ام ترا خلیفه در حق داؤد زیرا این ارشاد
برای داؤد محقق بخطاب است و آن نیست محقق همچنین که شاید مراد از و اولاد آدم باشد (وما يدل ذكر آدم
عليه السلام في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه است که نص کرد الله برو (فاجعل بالك لاخبارات الحق عن
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اخبار حق از بندگانش چون خبر دهد (وكذلك في حق
ابراهيم الخليل اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي
مثلها لانه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گرداننده ام
ترا برای آدمیان امامی و نفرمود خلیفه و اگر چه دانیم که امامت درینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت
ابراهیم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بنفسه در ذکر داؤد است زیرا نه ذکر کرد الله خلافت را
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم في حق داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس
ذلك الا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته
ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع

ولكن ليس لنا علم الا في التنصيص عليه والتصريح به) باز در حق داؤد از اختصاصی ست بخلافت که کرد او را خلیفه حکم
ونیست این مگر از الله پس فرمود برای داؤد که حکم کن میان آدمیان بحق وخلافت آدم نبود ازین مرتبه
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود در خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه نائب بود از خدا در خلق او
بحکم الهی در ایشان وگرچه امر چنین واقع شد ونیست کلام ما مگر در تنصیص برو وتصریح بر دی (ولله في الارض خلائف
عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسل لا يخرجون
عن ذلك) وبرای خدا است در زمین خلیفها از خدا وانان رسولان اند ولیکن خلافت امروز پس از رسولان
ست نه از خدا زیرا خلفا در حال حکم نکنند مگر بدانچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند ازان (غیر ان
ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع الرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول
من يأخذ الحكم بالنقل عنه عليه السلام او بالاجتهاد الذي اصله ايضاً منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من يأخذه
عن الله فيكون الخليفة عن الله بعين ذلك الحكم) غیر ازانکه درینجا دقیقه ایست که نداند آنرا مگر امثال ما وآن
در اخذ انچه حکم کنند بدان ازانچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیست که گیرد حکم بنقل از رسول
علیه السلام یا باجتهاد که اصل او نیز منقول است ازان رسول صلی الله علیه وسلم و در ما شخصیست که گیرد آنرا از خدا
پس باشد خلیفه از خدا بعین این حکم (فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم) پس باشد ماده برای او از حیثیتکه باشد ماده برای
رسول الله صلی الله علیه وسلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل عیسی علیه السلام چون نازل
شود پس حکومت کند (وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده) وخلیفه در اخذ
حکم مثل نبی حضرت محمد صلی الله علیه وسلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد الله اوشان را
پس بهدایت شان پیروی کن که گو بظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خدا است
(وهو في حق ما نعرفه من صورة الاخذ مختص موافق) وولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باختصاص
الهی ست در حقیقت موافق است نبی را بظاهر (هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم
من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله) وولی در حق صورت اخذ بمنزله
شرع ما تقدم است که تقریر کرد او را نبی صلی الله علیه وسلم بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم که تقریر کرد او را
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او ونه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل ازو (وكذلك اخذ

الخلیفه عن الله عین ما اخذه منه الرسول) وچنین است اخذ خلیفه از خدا عین آنچه که گرفته است او را از رسول (فنقول فیه بلسان الکشف خلیفة الله وبلسان الظاهر خلیفة رسول الله) پس بگوئیم در وی بزبان کشف خلیفة الله وزبان ظاهر خلیفه رسول الله پس محض خیال است آنچه در بعض ملفوظا است که حضرت صدیق رضی الله عنه خلیفه رسول ست وحضرت علی در آن وقت خلیفة الله بود وایشان ناواقف از حقیقت حضرت خلفاء رسول علیه الصلوة والسلام هستند که حملہ عرش اند (ولهذا مات رسول الله صلی الله علیه وسلم وما نص بخلافة عنه الی احد ولا عینه لعلمه ان فی امته من یاخذ الخلافة عن ربه فیکون خلیفة عن الله مع الموافقه فی الحکم المشروع فلما علم ذلک لم یحجر الامر) وبرای همین رمز وفات کرد رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم ونه نص کرد بخلافت از طرف خود بطرف کسی ونه متعین کرد کسی را برای والست آنحضرت صلی الله علیه وسلم که در امت او شخصی باشد که گیرد خلافت از نزد پروردگار خود پس باشد خلیفه از خدا با وجود موافقت در حکم مشروع پس چون دانست نه محصور کرد امر خلافت را بر کسی گو بیان کرده بود که بعد از من ابو بکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرده بود ووفات حضور صلی الله علیه وسلم برای سه روز شد وچون در روز سوم در قبر شریف نهادند بعد اتمام سه روز حسب پیشین گوئی حضور علیه الصلوة والسلام زنده شدند واز حقیقت این مسئله صدیق آگاه بود که خلیفه خدا است پس آیه انک میت وانهم میتون خواند زیرا که بجای حضور علیه السلام او قائم بود که خلیفه الله بود (فلله خلفاء فی خلقه یاخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل ویعرفون فضل المتقدم هناک) زیرا برای خدا خلفا هستند در خلق او که گیرند از معدن رسول ما ورسولان دیگر علیهم السلام آنچه گیرند آنرا رسولان وشناسند فضل رسول متقدم در آنجا واین خلفا بالقول شیخ صدر الدین مرحوم مشار الیهم بقول حضرت صلی الله علیه وسلم اند که واشوقاه الی لقاء اخوانی پس آنان ازین حیثیت اخوان آنحضرت صلی الله علیه وسلم اند واز حیثیت اتباع آنحضرت صلی الله علیه وسلم ورثه اند وبرای این ترجیح داد حضرت صلی الله علیه وسلم اخوت را بر صحبت در حدیث مشهور چون مواخات کرد نبی صلی الله علیه وسلم در میان اصحاب خود پس علی علیه الصلوة والسلام آمد بکا کننده پس فرمود حضور علیه الصلوة والسلام تو برادر منی در دنیا ودر آخرت وازین نفی اخوات صدیق در دنیا وآخرت لازم نمی آید زیرا نه ریخته شد در دل رسول الله علیه الصلوة والسلام مگر ریخت آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دل صدیق رضی الله عنه پس آن هر دو را در حیثیت مساوات بود اعنی صدیق ومرتضی را وازینجا علم صدیق رضی الله عنه غور باید کرد بدانکه در کتب متقدمه نام هر چهار یار مذکور است پس اگر اول مرتضی کرم الله وجهه خلیفه شدی توریت وانجیل راست نیامدندی وصدیق را این علم خلافت در آنوقت بود که مرتضی را نبود ورنه درنگ

در بیعت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود بدان لفظ عمر را خلیفه کرد بعده فاروق از معنی آیت والذین
استجابوا واقف بود که بشوری کار انداخت و بعده مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر وعید در
هنگام خلافت خود کرد که اگر مرا به صدیق کسی تفضیل دهد حد مفتری ان بر وزنم والله اعلم بالصواب (لان الرسول قابل
للزیادة وهذه الخلیفة لیس بقابل الزیادة التی لو کان الرسول قبلها) وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است
برای زیادت و این خلیفه قابل نیست برای زیادتی که اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه بتاویل ولی است وانانکه بنظر تا[...] نقند درین انکار میکنند در لفظ لیعطی هم اشکالی
بدستور پریشان وارد میشود پس طریق پیلوار جاع ضمیر بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل ولیست (فلا یعطی
من العلم والحکم فیما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو فی الظاهر متبع غیر مخالف بخلاف الرسول) پس نداده شود
ولی خلیفه از علم و حکمتها در انچه شرع کند مگر انچه شرع کرده شده است برای رسول خاصةً پس ولی در ظاهر پیرو است
غیر مخالف بخلاف رسول بهمین وجه لشکر اسامه رضی الله عنه را باوجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور
صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها
الصلوة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل نابلد اند و تعجب از نصاری است که باوجود تصریح
مسیح علیه السلام در فصل ۵ متی که من برای بطلان توریة و نوشتها انبیا نیامده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام
توریة را نسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریة را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و باوجودیکه در فصل ۳۱
یرمیا مصرح شده بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریة کهنه خواهد شد و بحسب نامه عبریان پولوس
عهد توریة در وقت اسلام که متعلق باحکام است بیکاره شد و مسیح در مابین این دو عهد درمیانه مقرر شده بود
لیکن مطلب فصل مذکور نفهمیدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفهمیدند و یهود این نسخ مسیح را
بطلان فهمیدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را بطلان دانند بدان نظر حال یهود میفرماید (الا
تری عیسی علیه السلام لما تخیلت الیهود انه لا یزید علی موسی مثل ما قلناه فی الخلافة الیوم مع الرسل امنوا به و
اقروه فلما زاد حکما او نسخ حکما کان قد قرره موسی لکون عیسی رسولا لم یحتملوا ذلک لانه خالف لاعتقادهم
فیه وجهلت الیهود الامر علی ما هو علیه فطلبت قتله فکان من قصته ما اخبرنا الله تعالی فی کتابه العزیز عنه وعنهم)
آیا نه بینی عیسی علیه السلام را هرگاهیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل انچه گفتیم اورا در

خلافت امروز با رسولان که زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او نبودند یا وجود یکه
بازار کبوتران شان را نبور را از مسجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعیین مدت حکم
سابق تا وقت خود کرد که مقرر کرده بود او را موسی برای بودن عیسی رسولی نه برداشت کردند این را برای
آنکه این مخالفت کرد برای اعتقاد شان در مسیح و جاهل شدند یهود امری را که بر او بود پس طلب قتل کردند پس شد
از قصد او انچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یهودان حاصلش آنکه چون از حضور
علیه الصلوٰة والسلام دعوی نبوت در اسماعیلیان شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسماعیلی موقوف بر آمدن
مسیح بود و مسیح را نبی دروغگو می دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰة والسلام بعض را شبهتی بود و حضور
علیه الصلوٰة والسلام مسیح را مطابق توریة و انجیل نبی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریة بالخصوص در مزبور
۱۲ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است در ذات آنجناب نیز در قبر ماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب
هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام حسب مجموعه توریة چنانکه قصد لقیش از آیة انی متوفیک و آیة فلما توفیتنی و روایت
ابن عباس و [illegible] بن علی و حسب آیة ما جعلنا لرجل من قبلک الخلد وفات یافت و از استیعاب و مدارج النبوت
قول حاطب بلتعه بدری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا دعا نکرد که بردار رفتی پس یهود
این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد پنداشتند و چون در زبور نوشته بود که یک استخوانش شکسته نخواهد شد
و هنگام بردار کشیدند پس دو دزدان نیز بردار کشیده شده بودند بصحیح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو
دزدان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مرده یافتند که جان خود بحق خود بداد زیرا بردار تا سبت
روز آدمی نمی میرد پس سنان بر پهلویش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بران
خلاف کتاب خود دانستند و صلب بضم بمعنی دار است و صالب بفتح بمعنی خروج استخوان است و لفظ صلبوا از هر دو
ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح در ینجاست بدان نظر در روشان
قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندریه در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند یهودیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته
جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را و لیکن مشابه استخوان خارج شده گمان کرده شد برای شان چنانکه
در پیشین گوئی مذکور است پس نصاری درین مقدمه اختلاف کردند اصحاب بر بنا د گمان کردند که بعوض مسیح
یهودا مشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بسبب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که
مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه یهودا بر صلیب کشیده شد و بعض دیگر نصاری گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و روحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول نصاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد
ازین برخاستن مسیح را کشتند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند
کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه میخوانند انتهی الحاصل (فلما کان رسولا قبل الزیادة
اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیادة حکم بلا شک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت
را یا بنقص حکمی که مقرر در توریة بود یا زیادت حکمی و اگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسوی را برداشت پس کمی
شریعت او شد میفرمایید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلا شک (والخلافة الیوم لیس لها هذا المنصب)
درین روز هفتم بعد هزار ششم که وجود با وجود ختم المرسلین علیه السلام ظاهر کرد برای خلافت این منصب نیست
برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (وانما ینقص او یزید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد
لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه وآله وسلم) و خبر نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد
با جتهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشافه گفته شد بدان سید نا محمد صلی الله علیه وسلم (فقد یظهر من الخلیفة ما یخالف
حدیثا ما فی الحکم فیتخیل انه من الاجتهاد ولیس کذلک وانما هذا الامام لم یثبت عنده من جهة الکشف ذلک الخبر
عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود
که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و خبرین نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از نبی صلی الله
الله علیه وسلم (ولو ثبت لحکم به وان کان الطریق فیه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل
علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم) پس اگر ثابت شدی البته حکم کردی بدان حدیث و اگر چه باشد طریق
دران عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از وهم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه
درین روز از ینجا حدیث مسلم در باب قطع ابهار از زهر سید دیه که مخالف آیه قران والله یعصمک من الناس با وجود
روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود راوی بحق آنحضرت صلی الله
علیه وسلم فصید (وکذلک یقع من عیسی علی نبینا وعلیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقررین فیبین
برفعه صورة الحق المشروع الذی کان النبی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبینا وعلیه السلام
پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود بر فع کردنش صورت حق مشروعیکه
بود نبی علیه الصلوة والسلام بر و (لاسیما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فنعلم قطعا انه لو نزل
وحی لنزل باحد الوجوه فذلک هو الحکم الالٰهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة

والتنازع الحکم فیها) وخصوصًا چون متعارض شوند احکام ائمه در یک واقعه پس دانیم قطعًا که اگر نازل شدے
وحی هر آئینه نازل شدی بیکی وجوه پس این آن حکم الهی است وسوای او اگرچه ثابت داشته است حق که خطای اجتهاد
معاف فرموده است پس او شرع تقریریست برای رفع حرج ازین امت والتنازع حکم درین امت دگر کسی گوید که اتساع
موجب است که اگرچه خلفا باشند ظاهری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم وارد است جوابش میفرماید که این حکم بوجه
اصل وحدت ست که ظاهر سایه باطن است (واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما فهذا فی الخلافة
الظاهرة التی لها السیف وان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لاقتل فیها) ولیکن قول
حضور علیه الصلوٰة والسلام چون بیعت کرده شوند دو خلیفه پس قتل کنید آخر از ایشان را پس بحکم اصل است
که بیانش می آید این در خلافت ظاهره الیست که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است وگرچه متفق باشند
پس لابد است از قتل یکی از دو زیرا شریعت بنظر نفع عامه است وبخلاف خلافت معنویه که درا و قتل نیست (وانما جاء
القتل فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلک الخلیفة هذا المقام وهو خلیفة رسول الله ان عدل) وجزین نیست
آمد قتل دوم در خلافت ظاهره وگرچه عبد حبشی باشد و برای این خلیفه اول این مقام خلافت نباشد یعنی لایق خلافت
نباشد واو خلیفه رسول الله است اگر عدل کند وازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه با امیر معاویه جهاد کرد که
باوجود اتصاف بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی
بود چنانکه سلیمان برادر خود داود نیارا کشت وچون از سابق بیعت باختیار آل مقرر شده بود و یزید بر خلافت مقرره
شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و عزل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فائز گردید
چنانکه در فصل پنجم متی وغیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانه حضور علیه الصلوٰة والسلام
را زمانه بادشاهت خدا گفته شده است چنانکه در سابق گذشت پس دراصل خلیفه رسول علیه الصلوٰة والسلام خلیفه
خدا است وخلافت تا سی سال ماند وبعده سلطنت بنی امیه بعبر بادشاهت عضوض شد وبعده خلافت جبریه بنی
امیه شد بعده خلافت عباسیه شد بادخن پس اطلاق خلافت بر بادشاهت ظاهری هم بنا شد بدان نظر بادشاه
عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود
چنانکه بعض را وهم شده است وانچه در جواب اما لو شئتم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی به تخیل وجود الٰهین)
پس قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصلیست که بدان محال ست وجود الٰهین وظاهر سایه باطن است و
اصل مذکور آیه ذیل است (ولو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا) وگر بودندی در زمین وآسمان معبودان

غیر خدا هر آئینه فاسد شدندی زمین و آسمان وگرچه دو بودندی و متفق گردیدندی که ادنی امر است پس در اصل
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق
که محتاج الیه کل است دیگر نیست ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر آلهه جداگانه از هستی مطلق فرض
کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغائر وجود مطلق نباشند دگر معدوم فرض کرده شوند
پس اثر شان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواهد و آلهه معدومه عدم
آنها پس بنظر اجتماع نقیضین هر دو فاسد شوند وگر بالفرض والتقدیر آلهه متعدده موجود فرض کرده شوند (فنحن
نعلم انهما لو اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدهما فالنافذ الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله) پس
ما دانیم که اگر هر دو تقدیراً مخالف شوند هر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحکم او اله است بحقیقت
و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او اله نیست (ومن ههنا نعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم انه حکم الله وان خالف
الحکم المقرر فی الظاهر المسمی شرعا اذ لا ینفذ حکم الا لله فی نفس الامر) و ازینجا دانیم که هر حکم که جاریست درین روز در
عالم آن حکم خداست وگرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا
در نفس الامر (لان الامر الواقع فی العالم انما هو علی حکم المشیئة الالهیة لا علی حکم الشرع المقرر وان کان تقریره من المشیئة
ولذلک نفذ تقریره خاصة وان المشیئة لیست لها فیه الا التقریر لا العمل بما جاء به فالمشیئة سلطانها عظیم ولهذا جعلها
ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضی الحکم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیئة) برای آنکه امر واقع
در عالم جزین نیست بر حکم مشیت الهیه است نه بر حکم شرع مقرر وگرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال او
در آن بیان کرده شده و برای همین که تقریر او از مشیت است جاری شد خاص تقریر او و نیست برای مشیت
در شرع مگر تقریر نه عمل بدانچه آورد شریعت پس غلبه مشیت بزرگ است و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابو طالب
یکی عرش ذات برای آنکه لذاتها مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت
(فان الامر الالهی اذا خولف ههنا بالمسمی معصیة فلیس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتکوین فما خالف الله احد
قط فی جمیع ما یفعله من حیث امر المشیئة فوقعت المخالفة من حیث امر الواسطة فافهم) زیرا امر الهی چون خلاف
کرده شود در اینجا بمسمی معصیت پس نیست مگر امر بواسطه تکلیفی که برای حجت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکوین زیرا نه مخالفت کرد الله را کسی گاهی در جمیع آنچه کند او را از جهت
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجه امر واسطه پس بفهم بالخصوص قصه داود در زن اوریا که از اتفاقیات و بنظر

مشیت بود که معفو است پس تشنیع جاہل از بے علمی است (وفی الحقیقة فامر المشیة انما یتوجه علی ایجاد عین الفعل لا
علی من ظهر علی یدیه فیستحیل الا ان یکون) و در حقیقت پس امر مشیت جز این نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه
فرمود که واللہ خلقکم وما تعملون اللہ تعالی پیدا کرد شمارا و آنرا که عمل کنید نه متوجه شود بر شخصیکه ظاہر گردد بر داشت
او چنانکه مذہب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیدا کرد و آنان افعال را از خود پیدا نمودند پس محال است
بنظر مشیت سوای از نیکه باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمله نیکوست (ولکن فی ہذا المحل الخاص فوقتا یسمی مخالفة
لامر اللہ ووقتا یسمی موافقة وطاعة لامر اللہ ویتبعه لسان الحمد والذم علی حسبه ما یکون) ولیکن درین محل
خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بمخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت
برای امر خدا و تابع شود او را لسان حمد و مذمت بحسب آنچه موافق باشد یا ناموافق (ولما کان الامر فی نفسه علی
ما قررناه لذلک کان مآل الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فعبر عن ہذا المقام بان الرحمة وسعت کل شیء و
انها سبقت الغضب الالٰہی والسابق متقدم فاذا لحقه ہذا الذی حکم علیه المتاخر حکم علیه المتقدم فنالته الرحمة
اذا لم یکن غیرها سبق) و ہرگاہیکه امر فی نفسه بر انست که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت
شد باختلاف انواع خود پس تعبیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است ہر شی را و آنکه سبقت برد رحمت
غضب الٰہی را و سابق متقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد برو متاخر یعنی غضب حکم کند برد
متقدم ہر چه اولی پس شامل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فہذا معنی سبقت رحمته غضبه) پس
این معنی است که سبقت برد رحمت او بر غضب او (لیحکم علی من وصل الیہا) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه واصل شود
بطرف آن رحمت ازینجا معنی ان مع العسر یسرا باید فہمید (فانہا فی الغایة وقفت) زیرا رحمت انجام کار قرار گیرد
(والکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیہا) و ہر یک سالک ست بطرف غایت پس لابد است از وصول
بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة ومفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او
غایت است و لابد است از مفارقت غضب (فیکون الحکم لہا فی کل واصل الیہا بحسب ما یعطیه حال الواصل
الیہا) پس حکم برای رحمت باشد در ہر واصل بطرف او بحسب آنچه دہد او را حال واصل بطرف رحمت بحسب
درجات بعض را النعیم مقیم و بعض را اعراف و بعض را بعد احقاب نار نور شود نظم (فمن کان ذا فہم شاہد
ما قلنا ✽ وان لم یکن ذا فہم فیاخذہ عنا ✽ فما ثم الا ما ذکرناہ فاعتمد ✽ علیه وکن بالحال فیه کما کنا ✽) پس ہر که باشد
صاحب فہم اصحاب قلب شاہد باشد آنرا که گفتیم و گر نباشد صاحب فہم که اصحاب [illegible] باشد پس بگیرد از ما و شاہد

باشد پس نیست آنجا مگر آنچه ذکر کردیم و او را پس اعتماد مکن ای مخاطب برو و باش بحال و درین جا آنچه باشیم
(فهذه الینا فتلوها علیکم و رددناها الیکم و وهبناکم منا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزد ما است
بطرف شما چیزیکه بخشیدیم شما را از خود (واما تلیین الحدید فقلوب قاسیة یلینها الزجر والوعید تلیین النار الحدید)
ولیکن آنچه در ذکر سیدنا داود علیه الصلوٰة والسلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلیین دلهای
سخت است که تلیین کند آنها را زجر و وعید مثل نرم کردن آتش آهن را (واما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجارة
فان الحجارة تکسرها و تکلسها النار ولا تلینها) ولیکن دلهای صعب آن دلها هستند سخت تر در قساوت از سنگ
زیرا سنگ را بشکنند و کلس کند آتش و نرم نکند آنها را (وما الآن له الحدید الا لعمل الدرع الواقیة تنبیها من
الله ای لا تتقی الشیء الا بنفسه فان الدرع یتقی به السنان والسیف والسکین والنصل فاتقیت الحدید بالحدید
فجاء الشرع المحمدی باعوذبک منک فافهم) و نه نرم کرد الله تعالی برای داود آهن را مگر برای کار درعی که نگاه دارنده
باشد از سلاح دشمن برای تنبیه از خدا ای نگاهداشته نشود چیزی مگر بنفس خود زیرا برزه نگاهداشته شود سنان
و سیف و سکین و نصل که هر یک آهن است پس نگاهداشتی آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی به آنچه فرمود حضور صلی الله
علیه وسلم که پناه خواهم بتو از تو پس فهم اشاره تلیین آهن و نگاهداشتن حدید بحدید بطرف معنی حدیث مذکور (فهذا
روح تلیین الحدید فهو المنتقم الرحیم) پس این روح تلیین آهن است درین قصه پس اوست منتقم و اوست
رحیم در آخر انتقام (والله الموفق) و الله توفیق دهنده است نه غیر از الخلة توفیق مطالعه زبور و بر حقیقت قصه
سبت است مشار الیه در درس اول فصل سبت و چهارم شموئیل دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجناب
علیه السلام قبل از روز سبت دام می افگندند و ماهیان بروز دیگر نمی آمدند و بروز سبت می آمدند زیرا در روز مذکور
نمی گرفتند و ماهی را ادراک وقت مشاهده میشود که در وقتیکه بر کناره دریا بهای غله بطور عادت انداخته شوند
می آیند و در دیگر وقت نمی آیند و رعایت سبت بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریافت شکایت ایشان داود
خانه شماری نمود تا دام افگنندگان را سزا دهند پس غضب خدا برافروخته شد که از سه حکم یکی را اختیار بکن یا قحط سالی
سه ساله یا فرار سه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد
هزار کس بمردند از ینجا مرتبه حضور صلی الله علیه وسلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال بادشاهت
خود قبل [illegible] وفات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شموئیل و سلاطین اول است غور
باید کرد و کتاب دوم شموئیل از ماتن نبی همعصر داود علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شموئیل دوم است

(فص حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة) فص حکمت رحمینه بنظر عموم وشمول رحمت وقابلیت او در کلمه سلیمانیه است
که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس وجن ووحش وطیر بود پوشیده نماند که داود علیه السلام را حسب فصل ۳ شموئیل دوم
امنون وکلیاب وابسلون وادونیا وسفطیا ویترام وغیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شبع زن
اوریا سلیمان پیدا شده بود وداود علیه السلام با بنت شبع وعده کرده بود که هر که از بطن تو پیدا شود بر تخت نشسته خواهد
پس چون سلیمان علیه السلام بزرگ شد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را افهم زاید از داود عطا کرد چنانچه
حسب روایت عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وغیره هست که در شب بزهای قومی از بنی اسرائیل در زراعت
شخصی او فتادند پس در محکمه داود علیه السلام حکم داد که بزها برای صاحب زراعت باشند وسلیمان گفت که اگر حکم
من بود ازین حکم نرم تر بودی پس این بداود رسید پس مرافعه بسلیمان کرده شد پس حکم کرد سلیمان که گوسفندان برای
قوم مانند وبچه های شان بصاحب زراعت پس داود پسندید ودر فصل سوم سلاطین اول مذکور است که دو زنان
بچها زائیدند ویکی را گرگ برد پس کبری گفت که بچه ام باقیست حالانکه بچه صغری بود پس محاکمه بسلیمان بردند پس
آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچه را دو پاره ساخته هر یکی را یک یک نصف بدهید پس کبری بدین حکم راضی شد وصغری
بسبب شفقت گفت که حواله کبری را باشد مگر پاره نکنید پس سلیمان دانست که بچه صغری است وبا وسپرد ودر کتب احادیث بروایت
ابوهریره این قصه بنسبت داود منسوب است غالبا درین غفلت کدام راوی است وچون داود سال خورده شد تصدی
داشت که ادونیا را قایم مقام خود سازد وچندی از قبل اختیار داشت پس ناتن نبی وهم انبیاء دیگر با داود گفتند
ایا تو ادونیا را بادشاه کرده داود انکار کرد وبنت شبع زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان
بادشاه خواهد شد ومطابق درس ۱۲ و ۱۶ فصل ۷ کتاب دوم شموئیل حق تعالی با داود وعده کرده بود که بشرط قیام داشتن
شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان وارث
داود بطور خلافت گشت نه بطور نسل وورثه ورنه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند ازینجا قاعده نحن معاشر
الانبیاء لا نورث ولا نورث وقاعده محرومی ارث بنی لیوی شکسته نمیشود ونه قبل از نبوت ورنه یافتن میشکند وحدیث
مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الحاصل چون سلیمان خلیفه شد وادونیا برادر کلان بنظر حکم حدیث
که چون بیعت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنید ادعا بیعت ادونیا قبل از وفات هم شود زیرا با وجود خلافت
داود او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را کشت وبعد از خلافت حسب فصل سوم سلاطین اول خدا را در
خواب دیدند ونبی شدند واز حق تعالی حکمت خواستند وبسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب امثال است

گو درین زمانه یکجا گرداند که از فصل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فصل بست و پنجم کتاب دوم امثال ست و هم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فصل پنجم غزل الغزلات آنجناب را حلیه مبارک مع نام محمد علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی نباتات در خواص درخت و گیاه بود که بالفعل بهم نرسد و گویائے طیور رسیده است که شمه از ان اهل شکون بطور تخمین میدانند و در لشکر آنجناب از اقوام کنار داران قوی الجثه بودند که بجن و دیو شهرت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند و معمار ها بودند که هنوز صد صد گزه گوله سنگها از یادگار ایشان در ممالک و شهر بیت مقدس افتاده اند و بکار خانهاے دیگر مسلط بودند بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صد ها گروه اشیاء را بطور طفره بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل عزیمت مثل آصف که بطرفة العین تخت بلقیس طلب کرده چون شاد شد بوادی سوریان که بعبری نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار مثل حیرم والی صور وغیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در انجا قومی بود قوی سورے مثل بختے که سردارش گفت که داخل شوید در مساکن خودها تا درهم نشکنند شمارا سلیمان و لشکرش که ندانند پس تبسم کرد از قول او که ایا مرا ظالم شمردی گفت نه لیکن من رئیس قومم مناسب رعایت در حال شان باحتمالی مینمایم که کسی از غفلت بشکنند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگارم مرا الهام ده که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر والدینم و نیکوکار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فصل نهم کتاب سلاطین اول بازدر رویا مرحل شد و کارخانها جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک او دم رفت و هدهد بن هدادوی در وقت سلیمان بمصر گریخته بود و درین وقت از ملکه سبا از مصالحت گرفته در سبا رفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت سلیمان هدهدی باید داد از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان برو در غصه بود و همراه آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود والی صور پس برای ضرورت از او فیر که متصل اسکندریه است حسب وعده مزبور هم حیرام کنیسها تیار ساخت و زر آورده شد و مملکت سلیمان که در وسیع سلیمان یعنی شوکت سلیمان بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصها است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و یمن واقع است واقف نبودند الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون هدهد نیافت پس بر و افروخت و آنجناب علیه السلام فرمود که هدهد را نمی بینم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او را سخت عذاب دهم یا ذبح کنم او را یا بیارد مرا دلیلی ظاهر وجه غیبوبت تا از و درگذرم پس نه درنگ کرد زیاده که هدهد آمده گفت

باید دانست که اگر مراد ازو همین بود ازو ظاهر باشد پس ذکر طیور و فوج برای رعایت شهرت است ۱۲

[illegible] ۱۲

که احاطه کنم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تابع ملکه سبا ام از اینجا آورده ام ترا از سبا خبری یقینی که یافتم زنی را مالک ملک سبا و داده شده او را همه شیء
و برای او تخت عظیم است یافتم آنرا و قوم او را سجده کنندگان برای آفتاب از سوای خدا الله فرماید و مزین کرده است شیطان اعمال ایشان را
که باز داشت ایشان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای عبدهٔ خدا ایکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و
زمین و داند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زود ببینم که صادقی
یا کاذبی ببر این کتاب من پس بیفگن او را بطرف شان پس بازگرد از ایشان پس غور بکن که چه چیز بر میگردانند و مادر بلقیس
زوجه شرحبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که برو تجمل
تمام می نشست پس هدهد وکیل شده خط آنجناب برد پس بلقیس گفت ای گروه من افگنده شده است بطرف من کتابی
بزرگ که او از سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیایید مرا بعد از انتهای در سرکشی او از تبعیت
هدهد دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدیم
و حکم مفوض بتست پس غور بکن چه میفرمایی گفت شاهان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و اعزه آنرا ذلیل گردانند
پس من فرستنده ام بطرف شان هدیه پس بیننده ام بدآنچه قاصدان رجوع کنند میگویند که آزمایش کرد که آیا بادشاه
است که میگیرد اندرین صورت جنگ مناسب یا نبی است که نگیرد و خواهش زر ندارد پس اطاعتش لازم پس چون نزد
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بمالی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آوردید بلکه شما بهدیه خود خوش
شوید و نزد من ذلیل است و بهدهد فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت انکار بیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گرداننده
او را بلقیس و باید که خارج کنند ایشان را از آن قریه ذلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و همه اشیا
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروهم کدام است از شما که آرد مرا تخت او قبل از آنکه آید نزد من
بلقیس منقاد تا دانم که قابل تعلیم توحید است یا نه عفریتی از جن گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی از این مجلس
چنانکه دستور جنیان است و آصف بن برخیا وزیر آنجناب علیه السلام که صاحب عزیمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه
برگردد گوشه چشم پس آصف تخت را آورد پس چون دید سلیمان تخت او را مستقر بعزیمت آصف فرمود این از فضل پروردگار
من است تا آزماید مرا که شکر کنم که بعزیمت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بعفریت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس
برای نفس او است و هر که کفر کند پس پروردگارم غنی بزرگ است پس از اینجا ظاهر که سلیمان هرگز کفر نکرد که بذریعه شیاطین
عمل کرده باشد که از نشان خبیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تخت او را تا آزماید که گو ظاهر مخالف
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بیند که بدین گردانیدنم تخت در اهدایت یابد بتوحید

حق یا از غیر هدایت یافته گان باشد پس چون آمد بلقیس گفته شد برای او آیا اینچنین است تخت تو گفت گویا آنست و

داده شده ایم علمی قبل ازین معجزه و هستیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلقیس را از آنچه عبادت کند از غیر

خدا که بود از قوم کافران که مغایر حق دانسته آفتاب را پرستش میکردند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکانے بود

از آبگینه و زیرش آب بود پس برای بلقیس گفته شد که داخل شو بکوشکے پس چون دید فرش او را گمان کرد او را آب بسیار

و کشاد ساق پاهای خود را تا جامه تر نشود گفت قصریست ساده از آبگینه تا بلقیس عبادت اشیاء باطله را که بمحض خیال

میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم بنفس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار

عالمیان که در هر ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلقیس با ملک همدان نکاح کرده شد و باز واپس بملک خود سبا آمد

و سلیمان علیه السلام همیشه آنجا آب بود پس بحسب فصل سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در رؤیا دید و تعالی فرمود که

هرچه می طلبی بتو بدهم لیکن حکمت را اختیار کرد حسب فصل دهم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در عصر جمع میشدند

از ایشان روبرو آورده شدند فرمود دوست داشتم اسپان قایم شونده بر سه پا را از یاد داشت حق برای جهاد تا پوشیده

کرده شدند در پرده که واپس شدند فرمود باز گردانید او شان را بر من پس مسح کرد گردن و ساقهای شان تا گرد بیفشاند

زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل ۱۱ کتاب مذکور آن شوق یاد داشت خدا کم شده بود که در سابق داشت بلکه در کثرت مشاهده

وحدت میکرد و بتولی[سله] از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود ازینجا میلے عظیم بطرف زنان میداشت که لب معرفت حق ویرستیان

اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشتاروت کردند و بعضی جن یعنی مردمان زور آور کار میکرد روبرویش

باذن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تماثیل و طاسها مثل حوض و دیگها محکم و دیگهای حضور

خواجه بزرگ اجمیری رضی الله عنه و حکم پروردگار بود که ای خاندان داؤد عمل شکر کنید و کمتر اند از بندگان من شکر کننده و

وجود تماثیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بتخانه ساختند که از سلیمان علیه السلام

ممانعت نشد پس این عدم ممانعت در فصل ۱۱ مذکور تعبیر به بت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر

عهدم قایم نماندی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیخت تا آنکه یاربعام خبیث پسر نبط غلام زاده

آنجناب علیه السلام را برانگیخت و اخیا سیلاتی نبی در راه بیار بعام پیوست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده باو فرمود

که ده حصه تو بگیر تا برده حصه سلطنت سلیمان شاه شوی نهایت آنکه اگر سلیمان تو مانند در زندگانیش گرفته نشود پس

خدا تعالی سلیمان را آزموده و انگند بر تخت آنجناب جسد یاربعام خبیث که وعده ده حصه سلطنت از دوازده حصه داده شده

پس سلیمان رجوع آورده و عذر کرده که پروردگارا ببخش مرا و بده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو وهاب هستی

سله در معنی آیه ۱۴ ومن یعش عن ذکر ... بعض علما چنان تأویل کنند

این دعا برای فتنه وازمالیش بود نه برای بخل پس ازین مقام حضور صلی الله علیه وسلم خواسته که شیطانی را به بند تا بعب
کنند بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یاد آمد و گذاشت و چون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد و کهن ساله
شد وفات یافت و برجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام اعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام تا یکسال قائم ماند بدرجه‌ا
که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع کرد بر موت آنجناب دابة الارض یعنی یا ربعام که عصای
آنجناب علیه السلام اعنی رحبعام را خورد و که برد حصه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس افتاد از سلطنت
دوازده قوم عصای سلیمان آنگاه اقوام قوی اجنه که بگرد مملکت بودند گفتند که کاش دانستندی غیب را تا نماندندی
در عذاب ذلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم آنچه از معارف در قصص آنجناب علیه السلام
محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان وانه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدرستی او مراد
داد حق تعالی از ضمیر انه از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدرستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن
الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود باسم خدا نه باسم سلیمان چنانکه بعض گمان برند (فاخذ بعض الناس فی تقدیم
اسم سلیمان علی اسم الله ولم یکن کذلک) پس گرفت کردند بعض آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم
خدا و چنین نبود (وتکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان بربه) و جواب دادند درین بد آنچه سزاوار
نیست از آنچه لائق نیست بمعرفت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود و تقریر جواب شان آنکه چون بلقیس
اولا کافر بود خدا را ناد انسته نامه را خرق کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جواب لازم آمد (وکیف یلیق
ما قالوه وبلقیس تقول فیه انی القی الی کتاب کریم ای یکرم علیها) و چگونه لایق باشد آنچه گفتند سلیمان و از هدهد
کیاست بلقیس دریافته بود بدین نظر میگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ
کتابی ای اکرام کرده شود بر و بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (وانما حملهم علی ذلک ربما تمزیق کسرے
کتاب رسول الله صلی الله علیه وسلم) و جزین نیست بر داشت اوشان را برین جواب پس پاره کردن کسری کتاب
رسول الله صلی الله علیه وسلم را حالانکه کتاب حضور صلی الله علیه وسلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس
قیاس ایشان نادرست (وما مزقه حتی قرأه کله وعرف مضمونه) و نه پاره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند
کل او را و مضمونش شناخت پس پاره کردنش نبود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا در فصل ۲
حبقوق و نامه ساسان پنجم تباهی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود و هم از قبیل در قران مجید در وقت
شوکتش که قریب بقسطنطنیه رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابق عدد جمل صغیر آلم شکست دخواهد شد

پس چگونه موفق بودی و نه پاره کردی بجرد دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه وسلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از حمد خدا
نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فلذلک تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت له فلم یکن یحمی الکتاب عن
الاخراق لحرمة صاحبه تقدیم اسمه علی اسم الله ولا تاخیره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبودے
برای آنچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردے کتاب را از خرق برای حرمت صاحب
او و نه تاخیرش ازو پس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت وانه من سلیمان قول
بلقیس است و کتاب آنجناب از بسم الله الرحمٰن الرحیم بود (فاتی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان ورحمة الوجوب
اللتان هما الرحمن الرحیم فامتن بالرحمن واوجب بالرحیم وهذا الوجوب من الامتنان) پس آورد سلیمان
علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس دو رحمت رحمت امتنان رحمانی و رحمت وجوب رحیمی که هر دو مدلول رحمٰن و رحیم اند
پس عام احسان کرد الله تعالی برحمن در دار دنیا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین باسم
رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر امتنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود وسعت رحمتی کل شیء بعد ازین بطور
صنعت استخدام وعده فرمود برحمت خاص بقول خود فسأکتبها للذین یتقون در اصل در سوره اعراف وعده برای
قوم یهود ازین جهت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه
چهارم بتوسیم و بعد ازین وعده خود را وفا کرد و فرمود کتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن دخول تضمن) پس
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول تضمن که بطور اندماج مقید در مطلق باشد پس عین مراد تضمن نیست که
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر رحمن بتضمن است و دلیل اندماج رحیم در رحمن فرماید (فانه
کتب علی نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد ازانکه رحمت او وسیع است هر شی را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را
بر متقین ورنه رحمت عامه وسعت هر شی دا. حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلک للعبد بما ذکره الحق من الاعمال التی
یاتی بها هذا العبد حقا علی الله اوجبه له علی نفسه یستحق بها هذه الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تاکه باشد این کتابت رحمت
برای بنده بدان اعمالیکه آورد آنها را این بنده که ذکر کرد آنها را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق
را برای خود بر نفس خود که مستحق شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد
بدانکه یکی فرض و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود این در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب بمعنی لزوم است والتزام
و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن کان من العبید بهذه المثابة
فانه یعلم من هو العامل فیه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بداند که کیست عامل درو

پس بدانکہ جزا برای عامل است و عامل در حقیقت سوای خدا نیست پس جزا نباشد مگر برای خدا بلکہ ظاہر بندہ ہم خدا ست
چنانکہ فرماید (والعمل منقسم علی ثمانیہ اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انہ تعالی ہویۃ کل منہا فلم یکن العامل غیر الحق والصورۃ
للعبد والہویۃ مندرجۃ فیہ ای فی اسمہ لا غیر) وعمل منقسم شود بظاہر بر ہشت اعضاء ظاہر انسان کہ یک آنہا ازین ہر اگر دانہ
است مشتمل بر بینی صاحب قوت شامہ و وجہ و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دو دست
صاحب لمس و یک پشت و یک سینہ و یک شکم و دو پا کہ بدان سیر و دو خبر دادہ ست اللہ بحقیقہ ظاہر در حق کہ او تعالے
ہویت ہر یکی ازان اعضای ظاہرہ است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبد ست لیکن ہویت حق مندرج ست
در عبد بلکہ او اسم حق است یعنی تعین حق نہ غیر او دلیل عدم مغائرت فرماید (لانہ تعالی عین ما ظہر وسمی خلقا وبہ کان
الاسم الظاہر والآخر للعبد) برای آنکہ او تعالی عین چیزیست کہ ظاہر شد بوجہ حصر ظاہر در حق در آیہ ہو الاول والآخر
والظاہر والباطن و نام داشتہ شد اسم ظاہر بخلق و بدو شد اسم ظاہر حق و آخر او برای بندہ (وبکونہ لم یکن ثم
کان وبتوقف ظہورہ علیہ وصدر العمل منہ کان الاسم الباطن والاول) و بسبب بودن بندہ کہ ظاہر نبود و باطن
شد باز ظاہر شد و بسبب توقف ظہور حق بر خلق و توقف صدور عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس
باطن و اول ہم خلق شد چنانکہ ظاہر و آخر وجود یا ظاہر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول
والآخر والظاہر والباطن) پس چون بینی خلقی را بینی اول و آخر و ظاہر و باطن را و شغل سلیمان علیہ السلام درین
دار و گیر بدین وجہ بود کہ بہر صورت خدا تعالی را کہ ظاہر و باطن و اول و آخر است در خلق میدیدند چنانکہ عوام ازین معرفت
غافل اند بدین وجہ فرماید (وہذہ معرفۃ لا یغیب عنہا سلیمان علیہ السلام بل ہی من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعدہ
یعنی الظہور بہ فی عالم الشہادۃ) و اینست معرفتی کہ نہ غائب بود ازو سلیمان علیہ السلام بلکہ آن ازان ملکی ست کہ سزاوار
نباشد برای کسی بعد ازو یعنی ظہور بدان ملک در عالم شہادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لازم نیاید
حالانکہ آنجناب حسب کتاب غزل الغزلات یکی از والیان حضور صلی اللہ علیہ وسلم است (فقد اوتی محمد صلی اللہ علیہ وسلم
ما اوتیہ سلیمان وما ظہر بہ فمکنہ اللہ تمکین قہر من العفریت الذی جائہ باللیل لیفتک بہ فہم باخذہ وربطہ بساریۃ من
سواری المسجد حتی یصبح فیلعب بہ ولدان المدینۃ فذکر دعوۃ سلیمان فردہ اللہ خاسئا فلم یظہر علیہ السلام بما اقدر
علیہ وظہر بذلک سلیمان علیہ السلام) زیرا دادہ شد حضرت سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آنچہ دادہ شد سلیمان
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نہ ظاہر شد بدانچہ دادہ شدہ بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را اللہ تعالی قدرت قہر از عفریتیکہ آمد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بشب تا ایذا دہد با آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بگرفتن و بستن او بستونی از ستونهای مسجد تا صبح کنند و لعب کنند بدو اطفال اہل مدینہ پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظاہر شد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدانچه قدرت داشت بر وی و ظاہر شد بدو سلیمان علیہ السلام زیرا در فصل ۳ حبقوق با وجود ظہور حق بصورت نبی سینا یعنی نبی ملکی قدرت و رپردہ تحریر شدہ است و مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر آن درجہ کہ برای امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تا ہزار سال حسب باب بستم مکاشفات شیطان مقید شدہ بود حالانکہ عہد سلیمان یعنی رجعام رابعہ یک سال بار بعام شیطان انگند پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم حاصل بخلاف سلیمان کہ برای ملکی مخصوص بود چنانکہ فرماید (ثم قولہ ملکا فلم یعم فعلمنا انہ یرید ملکا ما) باز قول سلیمان ملکا در آیہ رب ہب لی ملکا نکرہ است پس نه عام شد پس دانستیم کہ ارادہ کند ملکی را از ممالک نه ہر ملک را (و رأینا قد شورک فی کل جزء جزء من الملک الذی اعطاہ اللہ فعلمنا انہ ما اختص الا بالمجموع من ذلک) و دیدیم کہ مشارک کردہ شدہ است سلیمان علیہ السلام در ہر جزء ملکی کہ عطا کرد او را اللہ تعالی پس دانستیم کہ سلیمان علیہ السلام نه مختص شدہ است مگر بمجموع ازین (و بحدیث العفریت انہ ما اختص الا بالظہور) و دانستیم بحدیث عفریت کہ نه مختص شد سلیمان بمجموع این مگر بظہور این ملک مجموع (و قد یختص بالمجموع والظہور) و بدین دو دلیل مختص کردہ شود سلیمان بمجموع اعنی ظہور بمجموع نه آنکہ در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر ختم المرسلین علیہ الصلوٰۃ والسلام لازم آید (و لو لم یقل علیہ الصلوٰۃ والسلام فی حدیث العفریت فامکننی اللہ منہ لقلنا انہ لما ہم باخذہ ذکرہ اللہ دعوۃ سلیمان لیعلم انہ لا یقدرہ اللہ علی اخذہ فردہ اللہ خاسئا فلما قال فامکننی اللہ منہ علمنا ان اللہ تعالی قد وہبہ التصرف فیہ ثم ان اللہ ذکرہ فتذکر دعوۃ سلیمان فتادب معہ فعلمنا من ہذا ان الذی لا ینبغی لاحد من الخلق بعد سلیمان الظہور بذلک فی العموم) و گر نفرمودی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در حدیث عفریت کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از و البتہ گفتیم کہ ہر گاہیکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قصد گرفتنش کرد یاد داد اللہ تعالے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دعای سلیمان علیہ السلام البتہ دانستہ شود کہ اللہ تعالی نه قدرت داد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بر گرفتن عفریت پس رد کرد اللہ تعالی عفریت را ذلیل پس ہر گاہیکہ فرمود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ قادر کرد اللہ تعالی مرا از عفریت دانستیم کہ اللہ تعالی بخشیدہ است آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را التصرف در د باز بعد ازین اللہ تعالی یاد دہانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعای سلیمان پس ادب کرد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با سلیمان پس دانستیم ازین کہ آنچہ سزاوار نیست برای کسی خلق بعد سلیمان

آن ظهور است بدین در عموم نه تمکن در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرضنا من هذه المسئلة الا الکلام و التنبیه علی الرحمتین اللتین
ذکرهما سلیمان فی الاسمین اللذین تفسیرهما بلسان العرب الرحمن الرحیم) ونیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام و تنبیه بر این
دو رحمتیکه ذکر کرد آن هر دو را سلیمان بزبان عبری در آن دو اسم که تفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیم است زیرا سلیمان
عبری بود دیگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از توریة موسی ورحمتی وسعت کل شیء فساکتبها للذین یتقون یعنی
رحمت من وسعت دارد هر شیء را و بشتاب نویسم رحمت خاص را برای کسانیکه تقوی کنند و مراد ازین رحمت مکتوبه خاص
وجود باجود حضرت صلی الله علیه وسلم است چنانکه بر مطالعین تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مصنف بلسان
اشاره عام رحمت را میدهد باسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را میدهد باسم رحیم که اهل جنت را بدان رحمی فرماید (فقید رحمة الوجوب)
پس مقید کرد به تقیین رحمت وجوب را در قول خود فساکتبها للذین یتقون حسب وعده الیفا کرد بقول خود و کتب علی
نفسه الرحمة (و اطلق رحمة الامتنان فی قوله ورحمتی وسعت کل شیء حتی الاسماء الالٰهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها
بنا فنحن نتیجة رحمة الامتنان بالاسماء الالٰهیة والنسب الربانیة) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود ورحمتی
وسعت کل شیء تا آنکه اسماء الٰهیه اعنی حقائق نسب را وسعت دارد پس احسان کرد بر اسماء بما که بدون ثبوت ذوات
ما صورت اسماء نه بند پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم باسماء الٰهیه و نسب ربانیه (ثم اوجبها علی نفسه بظهورنا لنا
باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانه مخفی (که جمله حقائق ما در حق مندمج
بود) پس دوست داشتم که شناخته شوم (بتفصیل اندماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رؤیت
ما شده (و اعلمنا انه هویتنا) و تعلیم کرد ما را که حق هویت ماست بقول خود وهو فی السماء اله وفی الارض اله بدلیل
حصر اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عبد است بالبداهة بر هو محمول است چنانکه انائیت ما را
انائیت خود از حدیث قدسی ان فی جسد ادم مضغة الحدیث بیاموزانید (لنعلم انه ما اوجبها علی نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فعلی من امتن و ما ثم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت را بما عام عینیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد
رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت ازو پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست در قیام
وجود غیر او (الا انه لا بد من حکم لسان التفصیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا اعلم من هذا مع احدیة
العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داناتر است ازین
مع احدیت عین و حقیقت و این بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (ومعناه معنی نقص تعلق الارادة عن تعلق
العلم) و معنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم بهر معلوم متعلق شود بخلاف اراده که بهر معدوم

متعلق نشود چنانکہ فرماید (فان العلم فی التعلق بالشیٔ تحکم علی الارادة والارادة محکمة علی القدرة من دون العکس) زیرا علم در
تعلق بشیٔ حاکم ست بر ارادہ وارادہ حاکم است بر قدرت نہ بر عکس (الاتری ان العلم مالم یعین الارادة لم تتعلق بالشیٔ
والارادة مالم تخصص القدرة وتحکم علیہا بالتعیین لم تتعلق بہ ولا حکم للقدرة علی الارادة ولا ارادة علی العلم وتتبع
الارادة العلم والارادة القدرة دون العکس فہذہ مفاضلة فی الصفات الالٰہیة) آیا نہ بینی کہ تا آنکہ علم نہ تعیین
کند ارادہ را نہ تعلق شود بشیٔ وارادہ تا نہ مخصص کند قدرت را وحکم کند برو بتعیین نہ متعلق شود بشیٔ ونیست
حکم برای قدرت بر ارادہ ونیست حکم برای ارادہ بر علم وتابع شود ارادہ علم را وتابع شود ارادہ را قدرت
بغیر از عکس پس این مفاضلت خلق مثل مفاضلتیست در صفات الٰہیہ (وکمال تعلق الارادة وفضلہا و
زیادتہا علی تعلق القدرة) ومثل کمال تعلق ارادہ وفضل وزیادت او بر تعلق قدرت کہ گو تعلق قدرت بر بسیار
مقدورات تواند لیکن تا وقتیکہ ارادہ متعلق نشود ظہور نہ پذیرد وخلاف این تاویل عبارت ست (وکذلک السمع
الالٰہی والبصر) وہمچنین ست سمع الٰہی وبصر او کہ سمع مقدم بر بصر ست وبصر اکشف است بہ نسبت سمع (وجمیع الاسماء
الالٰہیة علی درجات فی تفاضل بعضہا علی بعض) وتمام اسماء الٰہیہ بر درجاتی ہستند در تفاضل بعض آنہا بر بعض
ومنشاء تفاضل اسماء اطلاق ذات است کہ از اطلاق ہم مبرا است پس چون اسماء باہم دگر ترکیب یافتند صورت
اعیان گرفتند در بعض اعیان غلبہ اسمی افتاد ودر دیگر اسم دیگر وحسب اعیان صورت ظہور ست چنانکہ فرماید (کذلک
تفاضل ما ظہر فی الخلق من ان یقال ہذا اعلم من ہذا مع احدیة العین) ہمچنین است تفاضلیکہ ظاہر شد در خلق از آنکہ
گفتہ شود کہ این اعلم است ازین باوجود احدیت عین وجود (فکما ان کل اسم الٰہی اذا قدمتہ سمیتہ بجمیع الاسماء و
نعتہ بہا کذلک فیما ظہر من الخلق فیہ اہلیة کل ما فوضل بہ) پس چنانکہ ہر اسم الٰہی را چون مقدم کنی نام نہی بجمیع اسماء
الٰہیہ ونعت کنی او را بدانہا ہمچنین است در خلقیکہ ظاہر باشد آن اسم کہ در وی اہلیت ہر صفتے ست کہ تفضیل دادہ شد
بر غیر او بدان صفت گو فرق در اصل نیست چنانکہ در فص آدمی گذشت کہ در بعض مثل انسان کامل آن اہلیت
ظاہر شد ودر دیگر مختفی (فکل جزء من العالم مجموع العالم ای ہو قابل لحقائق متفرقات العالم کلہ) پس ہر فرد عالم
در حقیقت مجموع عالم است کہ قابل است برای کل حقائق متفرقات عالم میر درد فرماید ع ہمین لو را ہی کسی مین
لہ نہین + بلکہ سر تا پا وہی ہی ہم نہین + وچون اسماء حق متفاضل اند (فلا یقدح قولنا ان زیدا دون عمرو فی العلم
ان یکون ہویة الحق عین زید وعمرو ویکون عمرو اکمل واعلم من زید کما تفاضلت الاسماء الالٰہیة ولیست غیر الحق)
پس نہ قدح کند قول ما کہ زید از عمرو کم است در علم آنرا کہ باشد ہویت حق عین زید وعمرو وباشد علم عمرو اکمل واعلم

از علم زید چنانکه متفاضل اند اسما الهیه وغیر حق نیند (فهو تعالی من حیث هو عالم اعم فی التعلق من حیث هو مرید وقادر
وهو هو لیس غیره) پس او تعالی از حیثیتیکه عالم است عام تعلق است از حیثیتیکه او مرید وقادرست و در هر صورت او حق
نه غیر او (فلا تعلمه ههنا یا ولی وتجهله ههنا وتثبته ههنا وتنفیه ههنا) پس ای ولی مباش که دانی حق را در کثرت اسما واحد
و جاهل شوی در کثرت مظاهر از وحدت وثابت کنی حق را و در کثرت اسما نفی کنی او تعالی را در کثرت مظاهر (الا ان اثبته
بالوجه الذی اثبت نفسه ونفیته عن کذا بالوجه الذی نفی نفسه) مگر آنکه ثابت کنی حق را بوجهیکه ثابت کرده است حق
نفس خود را و همبرین نمط نفی کنی حق را ازین چنین بوجهیکه نفی کرده است حق النفس خود را که سمع و بصر خود را عین سمع
و بصر حق بدان و خود را مثل حق گفتن نفی کن چنانکه فرماید (کالایة الجامعة للنفی والاثبات فی حقه حین قال لیس
کمثله شیء فنفی وهو السمیع البصیر فاثبت بصفة تعم کل سامع وبصیر من حیوان) مثل آیتی جامعه برای نفی و اثبات در حق
حق وقتیکه فرمود نیست مثل او چیزی پس نفی کرد حق از نفس خود مثل را و فرمود او ست خاص سمیع و بصیر نه غیر
او پس اثبات کرد نفس خود را بصفتی که شامل است هر سامع بینا حیوان را و رنه حصر نماند پس واجب شد که باشد حق
عین هر شی چنانکه فرماید (وما ثم الا حیوان الا انه بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس فظهر فی الآخرة لکل الناس
فانها الدار الحیوان) ونیست در مقام وجود مگر جاندار پس هر شی سمیع بصیر است مگر آنکه باطن است در دنیا از
ادراک بعض ناس وظاهر شود در آخرت برای هر یک آدمیان زیرا آخرت دار حیات ست بدین لحاظ دست و پای
آدمی گواهی خواهند داد (وکذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورة عن بعض العباد) وهمچنین دنیا مگر حیات دنیا مستور
است از بعض بندگان که اکثر نداننداند زیرا در هر شی حق تجمیع اسما جلوه گر است چنانکه فرمود ان من شی الا یسبح بحمده که نیست
چیزی مگر سیر کند بکمال او (لیظهر الاختصاص والمفاضلة بین عباد الله بما یدرکونه من حقائق العالم) تا که اختصاص
ومفاضلت ظاهر شود میان بندگان خدا بدان حقائق عالم که ادراک کنند آنها را و این اختصاص بوجه تعین و
ترکیب اسما است که حقائق و اعیان کاملین از انها متقرر بجعل بسیط بلا اراده حق شدند بعده باراده حق بجعل
مرکب بظهور آمدند (فمن عم ادراکه کان الحق فیه اظهر فی الحکم من لیس له ذلک العموم) پس هر کسیکه ادراک او
عام باشد حق در وظاهر تر باشد در حکم از انکه نباشد او را این عموم (فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا یصح کلام
من یقول ان الخلق هویة الحق بعدما اریتک التفاضل فی الاسماء الالهیة التی لا تشک انت انها هی الحق

ومدلولها المسمی بها لیس الا احد) پس در حجاب نشوی در تفاضل کاملین از غیر کاملین و گوئی که صحیح نیست کلام
شخصیکه گوید که خلق هویت حق است بعد ازانکه معاینه میکنانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها
همه حق اند و مدلول او کی بانها است نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکثر صفات موجب تکثر ذات
نیست تا نه مظاهر نیز موجب تکثر ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر متقدم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید (ثم انه کیف
تقدم سلیمان اسمه علی اسم احمد کما نبه عموا و هو من حملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان یتقدم الرحمن الرحیم لیصح اسناد
المرحوم) باز بعد ازین تفضیل به بین که چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احمد چنانکه بدان اهل رسوم
گمان برند حالانکه سلیمان از جمله اشخاصی است که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه و خاصه پس لا بد است که مقدم
کند الجناب علیه السلام رحمن رحیم را بر نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (هذا عکس الحقائق تقدیم من
یستحق التاخیر و تاخیر من یستحق التقدیم فی الموضع الذی یستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تاخیر است و تاخیر شخصیکه
مستحق تقدیم است در موضعیکه آنرا مستحق است عکس حقائق است (ومن حکمة بلقیس وعلو علمها کونها لم تذکر من القی
الیها الکتاب وما عملت ذلک الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقها) و از حکمت بلقیس
و علو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتاب را و نکرد این را مگر تا که تعلیم کند اصحاب
خود را که برای بلقیس اتصالی است بطرف اموریکه نه دانند طریق آنها را (وهذا من التدبیر الالهی فی الملک لانه
اذا جهل طریق الاخبار الواصل الی الملک خاف اهل الدولة علی انفسهم فی تصرفاتهم فلا یتصرفون الا فی امر
اذا وصل الی سلطانهم عنهم یامنون غائلة ذلک التصرف) و این از تدبیر الهی است در ملک برای آنکه چون مجهول
شود طریق اخبار واصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود ها در تصرفات خود ها پس تصرف
نکنند مگر در امریکه چون واصل شود آن امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائله این تصرف
(فلو تعین لهم علی اید من یصل الاخبار الی ملکهم لصانعوه و اعطوا له الرشی حتی یفعلوا ما یریدون ولا یصل
ذلک الی ملکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای ایشان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه ایشان البته
معامله کنندی با وجود منفعتی برای او رشوت تا کنند انچه اراده کنند و نه رسد این بطرف سلطان شان (فکان
قولها القی الی ولم تسم من القاه سیاسة منها اورثت الحذر منها فی اهل مملکتها و خواص مدبریها ولهذا استحقت
التقدیم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی هد هد
مدبری برای سیاست خود که وارث کند خوف از او در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقدیم شد بلقیس بر ایشان (واما فضل العالم من الصنف الانسانی علی عالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشیاء
فمعلوم بالقدر الزمانی) ولیکن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار تصرف وخواص اشیا پس معلوم است بقدر زمان آوردن
تخت بلقیس از عفریت و آصف (فان رجوع الطرف الی الناظر به اسرع من قیام القایم من مجلسه) زیرا رجوع پلک
بطرف بیننده وی سریع تر است از قیام قایم از مجلس خود (لان حرکة البصر فی الادراک الی ما یدرکه اسرع من حرکة الجسم
فیما یتحرک منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراک بطرف چیزیکه ادراک کند سریع تر است از حرکت جسم دیگر در مسافتیکه حرکت کند
از و (فان الزمان الذی یتحرک فیه البصر عین الزمان الذی یتعلق ببصره مع بعد المسافة بین الناظر والمنظور) زیراده
زمانیکه حرکت کند بصر عین آن زمانی ست که متعلق شود بصر بمبصر خود با وجود بعد مسافت میان ناظر ومنظور (فان
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الکواکب الثابتة وزمان رجوع طرفه الیه عین زمان عدم ادراکه والقیام
من مقام الانسان لیس کذلک ای لیس له هذه السرعة) زیرا زمان کشاد بصر زمان تعلق اوست بافلاک کواکب
ثوابت بر مقررات یونانیه وزمان رجوع طرف او بطرف او عین زمان عدم ادراک اوست وقیام از مقام انسان
چنین نیست ای نیست برای قیام این سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصر سرعت آواز بیا شد چنانکه اولا مقابل آفتاب
تفته روشنی ظاهر شود بعده آواز آید (فکان آصف بن برخیا اتم فی العمل من الجن فکان عین قول آصف بن
برخیا عین الفعل فی الزمان الواحد) پس آصف بن برخیا کامل تر بود در عمل از جن پس عین قول آصف
بن برخیا بود عین فعل در یک زمان (فرای فی ذلک الزمان بعینیه سلیمان عرش بلقیس مستقرا عنده لئلا یتخیل
انه ادرکه وهو فی مکانه من غیر انتقال) پس سلیمان علیه السلام دید در عین زمان بهر دو چشم تخت بلقیس را نزد خود مستقر
تا خیال نکرده شود که سلیمان ادراک کرد تخت را در حالیکه در مکان خود بود از غیر انتقال (ولم یکن عندنا باتحاد
الزمان انتقال وانما کان اعدام وایجاد من حیث لا یشعر احد بذلک الا من عرفه وهو قوله تعالی بل هم فی لبس
من خلق جدید) ونبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تخت از جای بحرکت و جز این نیست بود اعدام آن تخت
در مکان بلقیس وایجاد در مکان حضرت سلیمان علیه السلام از وجهیکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه
بشناسد این اعدام وایجاد را بطور طرفه بخلق جدید و دلیل او قول حق تعالی است بلکه کفار در انکار قیامت
در التباسند از خلق جدید که تجدد امثال راندانند که هر دم عالم بعدم میرود و مثلش در عالم ظهور می آید (ولا یمضی
علیهم وقت لا یرون فیه ما هم راؤن له) ونگذرد بر ایشان وقتی که نه بینند در و آنرا که بینندگان اند او را
(واذا کان هذا کما ذکرناه فکان زمان عدمه اعنی عدم العرش من مکانه عین وجوده عند سلیمان من تجدید

الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود مین
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق در نفسها و نیست علمی برای کسی برین قدر (بل الانسان لا یشعر من
نفسه انه فی کل نفس لا یکون ثم یکون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست
شود باز ظهور کند بالخصوص نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک بنمود در هر آن متبدل شود پس کل
جسم نامیه تجدید خلق در ظهور آید (ولا تقل ثم یقتضی المهلة فلیس ذلک بصحیح وانما یقتضی تقدم الرتبة العلیة عند العرب
فی مواضع مخصوصة) دمگو که در عبارت شیخ مصنف در ثم یکون لفظ ثم مقتضی مهلت است زیرا این صحیح کلیة نباشد
حرین نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه
(کقول الشاعر کهز الردینی ثم اضطرب + وزمان الهز عین زمان اضطراب المهزوز بلا شک وقد جاء بثم ولا مهلة)
چنانکه قول شاعر کهز الردینی ثم اضطرب + وزمان خوشی و هز عین زمان اضطراب مهزوز است بلا شک آورد
شاعر بثم و نیست مهلت (کذلک تجدید الخلق مع الانفاس زمان العدم فیه زمان وجود المثل کتجدید الاعراض
فی دلیل الاشاعرة) چنین است تجدید خلق بانفاس که زمان عدم در رو زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض
در دلیل اشاعره که عرض قائم در محل واحد ورود آن نزد شان نماند (فان مسئلة حصول عرش بلقیس من
اشکل المسائل الا من عرف ما ذکرناه آنفا فی قضیته) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از
مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بشناسد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم یکن لآصف من الفضل
فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان فما قطع العرش مسافة ولا زویت له الارض ولا خرقها لمن فهم ما ذکرناه)
پس نبود برای آصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت در مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه خرق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا
که از تجدید امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید مولانا
روم مرحوم فرماید ؎ چون خدا مر جسم را تبدیل کرد + رفتنش بی فرسخ و بی میل کرد + و ازین قسم است طی زمان
محقق چون رسد بوجود حقانی و زوال پذیرد از و امور وهمیه و شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل
پس نباشد در نظر شهودش ماضی و مستقبل بلکه باشد مشهود و مدرک او حاضر بحضور حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض
حواشی فصوص است (وکان ذلک علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان فی نفوس الحاضرین من بلقیس
واصحابها) و شد این کرامت بر دو دست اصحاب سلیمان تا که باشد این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان در نفوس

حاضرین از بلقیس و اصحاب بلقیس (وسبب ذلک کون سلیمان هبة الله تعالی لداود من قوله تعالی ووهبنا لداود
سلیمان والهبة عطاء الواهب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو النعمة السابغة والحجة البالغة
والضربة الدافعة) وسبب این بودن سلیمان است بخشش خداتعالی برای داود ماخوذ از قول او تعالی وبخشیدیم برای
داود سلیمان و بخشش عطاء واهب است بطریق انعام نه بطریق جزا یا استحقاق پس سلیمان علیه السلام نعمت سابغه
است وحجت کامله وضربه موثره (واما علمه فقوله ففهمناها سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیلش او قول
حق تعالی است که فهمانیدیم آنرا بسلیمان مع نقیض حکم داود در مقدمه گوسپندان که در زرع افتاده بودند داود
حکم متناقض کرد که گوسپندان برای صاحب زرع باشند و مرافعه حکم سابق متناقض مشکل پس سلیمان بدیابند آن
گوسپندان را بمالک و اولاد ایشان را بصاحب زرع حکم فرمود و داود هم راضی شد زیرا او هم علم و حکم اجتهاد و وحی
داده شده بود چنانکه سلیمان بدان نظر فرماید (وکلا آتاه الله حکما وعلما) و هر یکی را حق تعالی داده داد حکم و علم و مرافعه
اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داود علما موتی آتاه الله) پس بود علم داود علمی داده شده که داده بود او را الله حکم
اجتهاد (وعلم سلیمان بعینه علم الله فی المسئلة اذ کان هو الحاکم بلا واسطة فکان سلیمان ترجمان الحق فی مقعد صدق)
وعلم سلیمان بعینه علم خدا بود درین مسئله زیرا بود درینجا حق حاکم بلا واسطه پس بود سلیمان ترجمان حق در مقام صدق چنانکه
از نمنا ظاهر یعنی تفهیم کردیم سلیمان را ونه فرمود که وحی کردیم (کما ان المجتهد المصیب لحکم الله الذی یحکم به الله فی المسئلة
لو تولاه بنفسه او بما یوحی به لرسوله له اجران والمخطی لهذا الحکم المعین له اجر مع کونه حکما وعلما) پس داود و سلیمان مثل
دو مجتهد مخطی و مصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدا اینکه بدان حکم کند الله تعالی درین مسئله اگر متولی شود او را
بنفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا بدانچه وحی فرسید بدو برای رسول خود دو اجر اند و برای خطا کننده این حکم
معین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتهد خاطی حکم و علم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامة المحمدیة رتبة سلیمان
فی الحکم ورتبة داود فی الاجتهاد فما افضلها من امة) پس داده شد این امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والسلام رتبه
سلیمان در حکم صحیح و رتبه داود در اجتهاد پس چه قدر افضل ست این امت دیگران نیاید ترا این قول ای دوست
غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق مثل یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه لم نجعل له من قبل سمیا است
و باز میفرماید هرکه در بادشاهت خدا داخل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی اعلی است چنانچه در سابق این نقل نموده شد
وبحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در امر پسندیده که بار بار عود کنیم (واما رأت بلقیس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله فی تلک المدة عندها قالت کانه هو وصدقت لما ذکرناه من تجدید الخلق بالامثال) وهرگاه بلقیس دید

بلقیس تخت خود را با وجود علم او به بعد مسافت و استحاله انتقال او درین زمان نزد بلقیس گفت گویا آن همانست درست
گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق با مثال گوند انست (و هو هو وصدق الامر کما انک فی زمان التجدید عین
ما انت فی الزمن الماضی) و او همون بود و راست امر است چنانکه تو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان ماضی
بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصرح قیل لها ادخلی الصرح وکان صرحا
املس لا امت فیه من زجاج فلما راته حسبته لجة ای ماء فکشفت عن ساقیها حتی لا یصیبها الماء فنبهها بذلک
علی ان عرشها الذی راته من هذا القبیل وهذا غایة الانصاف فانه اعلمها بذلک اصابتها فی قولها
کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهیکه ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلقیس داخل شو بکوشک
و بود کوشکی از آبگینه که زیرا و آب بود و نبود در وی کجی پس چون دید او را بلقیس گمان برد او را آبی پس گشاد
پارچه از دو ساق خود تا نرسد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد بلقیس را برآنکه تختیکه دید آنرا
بلقیس ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلقیس را بدین اصابت بلقیس
در قول او کانه هو بنظر تجدد امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آبگینه و آب تمیز بلقیس را نشد و چون پا نهاد معلوم
کرد که آبگینه است که بصورت آب دریافت میشود همچنین مظاهر در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود
سوای حق جمله در پرده عدم است (فقالت عند ذلک رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان
لله رب العالمین) پس بلقیس گفت درین وقت پروردگارم بدرستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق
و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که قایم و پایدار است و جمله در محل
زوال بالخصوص نزد کسیکه بتجدد امثال واقف باشد (فما انقادت لسلیمان وانما انقادت لرب العالمین) پس
نه منقاد شد بلقیس برای سلیمان و غیرین نیست منقاد شد برای پروردگار عالمیان (وسلیمان من العالمین)
و سلیمان علیه السلام هم از عالمیانست (فما تقیدت فی انقیادها کما لا تتقید الرسل فی اعتقادها فی الله) پس نه مقید کرد
بلقیس در انقیاد خود بکسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خودها در الله رب العلمین (بخلاف فرعون فانه
قال رب موسی وهارون وان کان یلحق بهذا الانقیاد البلقیسی من وجه ولکن لا یقوی قوته فکانت افقه من فرعون
فی الانقیاد لله) بخلاف فرعون که گفت ایمان آوردم بپروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را باضافت بطرف
موسی و هارون وگرچه لاحق شود انقیاد فرعون باین انقیاد بلقیسی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید
نمیکردند لیکن نه قوت وا انقیاد فرعون بقوت انقیاد بلقیس پس بلقیس افقه بود از فرعون در انقیاد خود برای

خدا که تصریح کرد برب العالمین (وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنوا اسرائیل فخصص) وبود فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بر آنکه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل و وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند که بر طور جلوه گری تو اند بلکه معتقد وحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی انچه میفرماید که بر طور دیدم با وجود ظهور او در همه جا بر طور چگونه مقید باشد و گر چیزی بزرگ دیده است من بزرگم و پرورش کننده اعلی هستم و از تجلی بصورت روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (وانما خصص لما رای السحرة قالوا فی ایمانهم بالله رب موسی وهارون) وخصیص ایست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دید سحره را که گفتند در ایمان خود با الله که ایمان آوردیم بپروردگار موسی وهارون ونجات یافتند وموسی وهارون از بنی اسرائیل بودند (فکان اسلام بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر بشیء من العقائد الا مرت به معتقدة ذلک) پس اسلام بلقیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بلقیس سلیمان را پس نگذرد سلیمان بچیزی از عقائد مگر گذرد بر وی بلقیس معتقده آن (کما نحن علی الصراط المستقیم الذی الرب تعالی علیه لکون نواصینا فی یده ویستحیل مفارقتنا ایاه) چنانکه ما یان امت ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام بر راهی مستقیم ایم که رب تعالی بر وست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی و محال است مفارقت ما از و تعالی بدین وجه در نماز مطلق وبالخصوص در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم مینمائیم و گر گفته شود که علت اخذ نواصی در ما و دیگر اشیا برابر است پس تخصیص این امت چه باشد گفته شود که درین شک نیست لیکن طریق ما بصیرت است ازینجاست بعد ادعوا الی الله لفظ علی بصیرة واقع بدان نظر دعا مذکور را بدل اسلکنا بصراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیا دانیم بالخصوص آن صراط اهل اسلام یا بصیرت که بر ایشان غضب نا کرده شده و نه گمراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند و از بصیرت میفرماید (فنحن معه بالتضمین وهو معنا بالتصریح) پس ما مقیدان بنظر قیام خود با وی تعالی بطور اندماج هستیم بطور اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه هست و قیوم ماست (فانه قال وهو معکم اینما کنتم) زیرا او تعالی فرمود که داو تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (ونحن معه بکونه اخذا بنواصینا) وما با او تعالی هستیم بتضمن واندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر او نباشیم (فهو تعالی مع نفسه حیثما مشی بنا من صراطه)

پس او در معیت با ما بعیت نفس خود است جائیکه رود با ما از راه خود (فما احد من العالم الا علی صراط مستقیم وهو صراط
الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است و او راه پروردگار تعالی است که در آیه ان
هذا صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر تقریر از صراط مستقیم است که راه بصیرتست بدان نظر بعد صراط مستقیم صراط انبیا داریم
بالخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس آخر بر جهاد و قصاص و حدود و تعزیر اهل اسلام بالخصوص از صراط مستقیم
شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیست منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه وسلم خط کشید و فرمود که این راه خدا است
و خطوط دیگر یمین و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطانیست و خواند ان هذا صراطی مستقیم و بے شبهه این اسلام
به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در و بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا علمت بلقیس من سلیمان
فقالت لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت منقاد شدم
برای پروردگار عالمیان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد و پس بر وجه
با اهل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی است بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در و تمیز
مادر و زوجه نباشد (واما التسخیر الذی اختص به سلیمان وفضل به علی غیره وجعله الله له من الملک الذی لا ینبغی
لاحد من بعده فهو کونه من امره) ولیکن تسخیر که مختص شد بدو سلیمان و تفضیل داده شد بدو بر غیر خود و کرد
آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان از آن ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از و پس آن بودن
او است از امر حق بلا التفات همت (فقال فسخرنا له الریح تجری بامره) زیرا فرمود پس مسخر کردیم برای سلیمان ریح
را بامر سلیمان نه بهمت و جمعیت چنانکه دیگران را باشد (فما هو من کونه تسخیرا) پس نبود آن اختصاص از بودن تسخیر
تسخیر بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات
وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله) زیرا الله تعالی
فرماید در حق جمله ما بغیر تخصیص و مسخر کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمانهاست و آنرا که در زمین است از
خود و ذکر کرده است الله تعالی تسخیر ریاح و نجوم و غیر اینها را برای ما ولیکن نه از امر ما بلا همت بلکه از امر خدا
(فما اختص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بفهمی
مگر بامر بغیر از جمعیت و همت بلکه بمجرد امر که کاری را فرمود و بظهور آمد نه بجمعیت و همت چنانکه دیگران را بدان
باشد (وانما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقیمت فی مقام الجمعیة) و جزین
نیست فرمودیم این که مسخر کرده است الله جمله آنرا که در آسمانها و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

منفعل شوند برای همتهای النفوس چون قائم کرده شوند در مقام جمعیت که مغایرت اعتباری برخیزد پس درین
مقام فعل بنده فعل حق در شهود باشد وحق تعالی بر هر شئ قادر هست پس رد شمس وشق قمر برای حضرت ختم المرسلین
علیه السلام در خیال تو درین صورت دشوار نگذرد (وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق) ومعاینه کرده ایم این انفعال
اجرام را برای النفوس درین طریق جمعیت مگر بهمت (فکان من سلیمان بمجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من
غیر همة ولا جمعیة) پس بود این تسخیر از سلیمان بمجرد تلفظ بامر برای کسیکه اراده کردی تسخیر او را بغیر از همت
وجمعیت (واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا ینقص
ذلک من ملک آخرته ولا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربه تعالی فیقتضی ذوق الطریق انیکون
قد عجل له ما ادخر لغیره ویحاسب به اذا اراده الله فی الآخرة) وبدانکه تائید کند ما را وترا الله تعالی بروحی از
خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کدامی بنده پس کم نکند از ملک آخرت او واین عطا نه حساب
کرده شود برو باوجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواهش کند ذوق طریق بنظر طلب
سلیمان آنرا که عجلت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او وحساب کرده شود از و چون خدا تعالی
اراده کند از و در آخرت لیکن واستثنی (فقال الله تعالی له هذا عطاؤنا ولم یقل لک ولا لغیرک فامنن ای اعط
او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء ماست (ونفرمود برای تو ونه
برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امساک کنی بغیر از حساب (فعلمنا من ذوق الطریق ان سواله
ذلک کان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهی کان للطالب الاجر التام علی طلبه) پس دانستیم از ذوق
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او وچون واقع شود طلب از امر الهی باشد برای طالب اجر تام
بر طلب او (والباری تعالی ان شاء قضی حاجته فیما طلب منه وان شاء امسک فان العبد قد وفی ما اوجب الله تعالی
علیه من امتثال امره فیما سال ربه فیه فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربه له بذلک لحاسبه به) وباری تعالی اگر
خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از و وگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه برو واجب کرد الله تعالی
از امتثال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود در و پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار
خود برای او بدین البته حساب کردی الله تعالی او را بدو پس از اینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه وسلم
بعض آنچه خواست ودر بنیاد آن دعا بحسب حکم پروردگار بود چنانکه عدم اختلاف است تا حضور صلی الله علیه وسلم
را علم آن ماند و برای ما استغفار فرماید (وهذا سار فی جمیع ما یسال فیه الله تعالی کما قال لنبیه محمد صلی الله علیه وسلم

قل رب زدنی علما فامتثل امر ربه فکان یطلب الزیادة من العلم حتی کان اذا سبق له اللبن فی نومه تاوله علما) واین مذکور
جاریست در جملهٔ نحیه در و سوال کرده شود خدا تعالی چنانکه فرمود برای نبی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه وسلم بگو پروردگار
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه وسلم امر پروردگار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجهٔ تا
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیری در خواب تاویل کردی او را بالعلم (کما تاول رویاه لما رأی
فی النوم انه اتی بقدح لبن فشربه واعطی فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم) چنانکه تاویل فرمود رویای
خود را چون دید در خواب که آورده شد کاسهٔ شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم و داد بقیه او را بعمر بن خطاب
رضی الله عنه عرض کردند صحابه پس چه تاویل فرمودی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعلم ببین نظر وحی حق مطابق رأی
فاروق می آمد و روزیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه
بر خاست (وکذلک لما اسری به اتاه الملک باناء فیه لبن واناء فیه خمر فشرب اللبن فقال له الملک اصبت الفطرة اصاب الله
بک امتک) و همچنین هرگاهیکه سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه وسلم
را ملکی ظرفی که در و شیر بود و ظرفی که در و شراب بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر را پس عرض کرد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم فرشته که رسیدی فطرت را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی بتو امت ترا بحق امر (فما اللبن متی
ظهر فهو صورة العلم تمثل فی صورة اللبن کجبریل تمثل فی بشر سوی لمریم علیها السلام) پس شیر ظاهر چون شود در خواب و
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیست که متمثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل متمثل شد در صورت کامل بشر برای
مریم که نفخ کرد روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاده داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمات می نوشت
اکثر در خواب شیر می دید تاویل بعلم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناچیز ظاهر کرد که در حساب نیاید
چنانکه بر رسالة العین کتاب مذکور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا انبه علی ان کل ما یری
الانسان فی حیوته الدنیا انما هو بمنزلة الرؤیا للنائم خیال فلا بد من تاویله شعر انما الکون خیال وهو حق فی الحقیقة + و
الذی یفهم هذا حاز اسرار الطریقة + و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت علم بدرجهٔ چنانکه فرمود حضور
صلی الله علیه وسلم آدمیان در خوابند پس چون میرند خبردار شوند تنبیه فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم بر آنکه هرچه
ببیند انسان در زندگانی دنیای خود حزین نیست بمنزله رویا برای خواب کننده خیال است پس لابد است از تاویل آن
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار حزین نیست کون و جهان کثرت خیالی است و در حقیقت آن حق واحد
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفهمد جامع شود اسرار طریقت را (وکان صلی الله علیه وسلم اذا قدم له

لبن قال اللهم بارک لنا فیه وزدنا منه لانه کان یراه صورة العلم وقد امر بطلب الزیادة من العلم واذا قدم الیه غیر اللبن
قال اللهم بارک لنا واطعمنا خیرا منه) و بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم در طلب زیادت بحدیکه چون پیش آمد برای
آنحضرت صلی الله علیه وسلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما درو و زیاده کن ما را ازو برای آنکه سید بداو را صورت
علم در رویا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورده شدی بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم غیر
شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما و طعام ده ما را بهتر ازین این حسن مقصص در میان آمد و گاه در عطای حکم حق تعالی
بود بدان آنگاه متوجه باصل مطلب میشود (فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهی فان الله لا یحاسبه به فی الدار الآخرة)
پس هر کرا دهد الله تعالی آنچه دهد او را بسوالیکه از امر الهی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نکند در دار آخرت (ومن اعطاه
الله ما اعطاه بالسوال من غیر امر الهی فالامر فیه الی الله ان شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه) و هر کرا دهد الله تعالی
آنچه دهد بسوالی از غیر امر الهی پس امر درو موکول بطرف خداست اگر خواهد ازو حساب کند و اگر خواهد حساب نکند برد (وارجو
من الله فی العلم خاصة انه لا یحاسبه به فان امره لنبیه علیه السلام بطلب الزیادة من العلم عین امره لامته فان الله یقول
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وای اسوة اعظم من هذا التاسی لمن عقل عن الله) و امید دارم از خدا تعالی در مقدمه
علم خاصة که حساب نکند او را بدو زیرا حکم او تعالی برای نبی خود صلی الله علیه وسلم برای طلب زیادت علم عین حکم اوست
برای امت آنحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا الله تعالی فرماید هر آئینه هست برای شما در مقدمه رسول الله علیه الصلوة والسلام
طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی اعظم باشد ازین طریق برای کسیکه فهمد از جانب خدا (ولو نبهنا علی المقام السلیمانی
علی تمامه لرایت امرا یهولک الاطلاع علیه فان اکثر علماء هذه الطریقة جهلوا حالة سلیمان ومکانته ولیس الامر کما زعموا)
و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آئینه بینی امری را که در دهشت اندازد ترا اطلاع برو زیرا اکثر علما این طریقه
جاهل اند بحالت و مرتبت سلیمان عم و نیست امر چنانکه گمان برند زیرا تمام کارخانه آن نبی الله برای خدا بود نه برای
دنیا و چیست دنیا از خدا غافل بودن + نه قماش نقره و فرزند و زن ؛ و آنجناب در سنه ۱۰۱۵ قبل مسیحی خلیفه شده بود و
قریب سی و پنج سال بعدل و انصاف گذرانیده در سنه ۹۷۵ قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلاطین
اول مندرجه مجموعه توریه که غالباً از گاذلی است و مختصر سلیمان مطالعه باید کرد فائده بدانکه بعد وفات آنجناب عصای آنجناب
علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رحبعام قائم شد و تا یک سال عصای سلطنت قائم ماند بالآخر یاربعام خبیث که مثل ارضه
دابه بود آنرا خورد که بر ده حصه از دوازده حصص سلطنت مسلط گشت و رحبعام بر دو حصه یکی بنی یهودا و دوم افریم
بادشاه ماند آنگاه آن اقوام قوی الجثه که مثل اجنه بودند گفتند که اگر ما دانستیم که عصای آنجناب تا یک سال قائم خواهد ماند

در جناب ذلیل ماندیم و باید دانست که بانی سلطنت بنی یهودا از بنی سلیمان بعد سنه شش صد و نجاه بر تمامی بنی اسرائیل شد و سلطنت اولاد یاربعام منقرض گشت چنانکه بزودی تفصیل می نمائیم لیکن چونکه سلطنت یاربعام خبیث منقرض ود ایشان چنین انبیا مذکور اند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرضی مسیح است پس مناسب شد که اولا از انبیا در اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فص حکمة قدریة فی کلمة عزیریة) باید دانست که در زیر آیه او کالذی مر علی قریة وهی خاویة علی عروشها مفسرین را چند اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر میگویند این قدر ضرور است که دخل یاربعام کافر درین قصه بود دوم آنکه این قصه حضرت یرمیا است علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدهای مابعد این قصه حضرت یرمیا علیه السلام بوجود آمده اند سوم آنکه قصه عزرا صاحب توریة است که بیار خود لو لیسا بنده بود و آنجناب بعد از یرمیا است پس همه افسانه اند اعتباری لقول ایشان نشاید که یکی چنین فرماید و دیگری چنانکه متعارض ساقط شوند و سند کسی نیاورده که بروا اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه نبی است که نام آنحضرت از توریة دریافته نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیر است سوای عزرا که توریة را بیار خود لو لیسا بنده و آن چنانست که چون یاربعام پادشاه ده حصه سلطنت رجعام بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد و دید که دل بنی اسرائیل بطرف بیت مقدس مائل شد و آن در سلطنت رجعام بود گمان برد مبادا ایک دل شوند و مدد رجعام نمایند پس دو بچه تراشید و دو صنم بصورت بچه گاو از زر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نهاد و دیگری را در قوم بنی دان اسرائیلی نهاد که بنی اسرائیل آن هر دو را پرستیدند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا نبی برانگیخت در ۹۷۵ قبل مسیح و بآنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربعام را بگو که بعد سه صد و پنجاه لوشیا از بنی یهودا پادشاه شده این قریه را برباد خواهد و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افگند پس این نبی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب شد که سوختن بیجان فائده ندارد و آمدن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی فرمود که از قدرت من تعجب مدار و برای ابتلا حکم شد که در شهر نوز برد که در انجا بیت ایل است و نان مخور و بیاربعام اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن که مذبح شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد پس آنجناب چون بشهر رسید نزد یاربعام رفتند یاربعام ازین مطلع شده دست خود را بر مذبح بلند کرده گفت که این را بگیرید پس دست او خشک شد و مذبح شق گشته و خاکسترش پاشید که نشان صدق نبی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بسبب درخواست یاربعام بدعای آنجناب علیه السلام دست او درست شد پس یاربعام گفت که بیا نان بخور فرمود که اگر سلطنت بدهی نان این شهر نخورم و در شهر مذکور پیغمبری دیگر می ماند

سالخورده و بسر لنش این جمله می دیدند و بپدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمایش بنی منظور بوده فرمود که تو دعوت
عزیر بکنی پس عزیر باشد و پسر خود پسران بنی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تاکید کرد عزیر دانسته که
حکم مخالفت شرع شده باشد پس طعام خورد و این آزمایش عزیر شد پس عزیر بر حمار خود سوار شده در شهر رفته که شیر
او را دریده و نزد خرش شیر ایستاده ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صد روز که لفظ عام [illegible] بجمال
الملاح می یابد بهر روز هم مطابق صراح می آید پس مردمان از آن طرف گذشته دیدند که مرد خدا را شیر دریده ایستاده
و نزد خرش ایستاده و بنی شهر بر مطلع شده و به پسران خود فرمود تا زین بر حمارش کشیدند پس آنجناب [illegible]
بر داشت و خدا تعالی بصورت پیغمبر شهر از و پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رویا و مراقبه که چند روز [illegible]
گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفت بعض روزی [illegible]
بنی شهر فرمود بلکه درنگ کردی صد روز که نظر کن بطرف طعام خود آنکه بلا حکم خوردی که [illegible]
در صد روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم نزد شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی [illegible]
را در شهر آورد و بنی شهر در جای بشهر نور دفن کرد و کتبه بر سنگ نویسانید و ایستاده کرد تا بعد سه صد [illegible]
صدق وعده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کفره بیت ایل چگونه حرکت دهیم
آنها را باز پوشانیم آنها را لحم پس چون ظاهر شد از مرده و زیست خود زنده شدن استخوان کفره گفت عزیر که اعلم ان الله
بر هر شیء قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفره از بیت ایل برفت که یوشیا عادل بر و سلطان شد و استخوان
کفار از قبر اوشان بر آورده خارج نمود که حق تعالی اوشان را لحم پوشانید که زنده شده سوخته شدند [illegible]
استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کتبه دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس قرآن بنی نشان [illegible]
ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمانی یعنی بار دگر سوال کنی هر آئینه محو
کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این در همین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود بدانکه در سابق بیان کرده ایم که علم حق
ذات حق است تجلی او بر خود و عالم حسب امکان در ذات حق مندرج بوده نه موجود که کثرت را در وراه بود سه
پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجعل بسیط بلا اراده شد و این علم اجمالی ذاتی او ست و بعد از علم حقیقی [illegible]
مصدری دانستن فهمیده شوند که نسبتی ست خواهش منتسبین دارد پس در انتزاع دخل [illegible] اشیا
پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیاست و تبدل در وی غیر ممکن و تابع اعیان است
و قضا که عبارت از حکم خداست و در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی ارادی است غیر متبدل دوم شرعی است

که بحسب موقع و وقت مبتدل شود مثلا در وقتی بحال انسان مکلف مناسب چیزی بود چون نبی دیگر آمد این مناسب وقت
حکم دیگر شد یا برای ترقی درجات نبی صلی الله علیه وسلم را حکم پنجاه نماز شد و بدعای حضور صلی الله علیه وسلم تا پنج رسید
تا قدر و منزلت آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر شود پس از ینجا دعا را قضا کردان می توانند لیکن قدر مبتدل نشود و نه علم
حق که خلاف علم او بظهور آید ورنه جاهل شود و قضا حق بنظر اطلاق قدیم و بنظر حادث و مقید صورت حدوث پذیرد
چنانکه در کلام و غیره مفصل کرده ایم و چنانکه ارشاد نبی عزیر بعد سه صد و پنجاه سال حسب قدر حق بوقوع انجامیده
مبتدل نشد همچنین حال دیگر تقدیریست که مبتدل نگردد نظر بران فصر آنجناب بقدر منسوب کرده شد چنانکه فرماید
(اعلم ان القضاء حکم الله فی الاشیاء) بدانکه قضا حکم خداست در اشیا که مجملا صفت بسیط است سرمدی و در مرتبه
تفصیل ظهور در زمان خاص منافی قدم مطلق او نباشد (وحکم الله فی الاشیاء علی حد علمه بها فیها) و حکم خدا در اشیا بر
حد علم اوست بدان اشیا و دران اشیا (وعلم الله فی الاشیاء علی ما اعطته المعلومات مما هی علیه فی نفسها) و علم خدا در اشیا
مطابق است برانچه داد او را معلومات بدانچه در نفس خود ها بر دبودند و تحقیق این کلام در فص عزیری گذشت (والقدر توقیت
ما هی علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید) و قدر تعین وقت چیزیست که اشیا در عین خود ها بر دباشند از غیر زیادت پس در اصل
قدر علمیست بتعین وقت برای ظهور چنانکه سمع بصر علم خاص اند و قضا آن حکم خداست مطابق قدر و در قدر همچنین متعین
بنظر آن قضا است که بدبار خواهد شد (فما حکم القضاء علی الاشیاء الا بها) پس نیست حکم قضا بر اشیا مگر بدان اشیا که
در علم از ترکیب اسما متعین شده اند و بوقتی معین موقت گشته (وهذا هو عین سر القدر لمن کان له قلب او القی السمع وهو
شهید) و اینکه مذکور شد که قضا و قدر تابع اشیا اند که در علم حقیقی تقرر یافته عین راز قدر اند برای کسیکه باشد قلب که
منقلب شود در معارف اعنی محقق باشد یا مقلد بلکه انداخت سمع خود را برای اقوال اصحاب قلب در حالیکه حاضر باشد
منتهی برای قبول قول اصحاب قلب (فلله الحجة البالغة) پس بروز قیامت برای خدا حجت کامل است بر مقیدات که چون
کفار را حکم دوزخ شود عرض کنند این حکم چرا فرموده شود که عقاید و اعمال ناسزای شما صورت دوزخ گرفته عرض
کنند که آیا این عقاید و اعمال از قضای تو بظهور نیامده جواب داده شود که قضا تابع قدر است عرض کنند که
این هم قدرت ست جواب رسد مطابق علم است عرض کنند که علم تراست جواب رسد که علم حسب تقرر اعیان شما
است که از ترکیب اسما چنین صورت در انتظام عالم ممکن بود مثلا از زید صورت زید مرکب شود نه صورت
عمرو پس حیله سر افگنند و خدا تعالی را عادل دانند که حق تعالی بخیل نیست جواد مطلق است پس هر عین ممکنه را حسب

جوادیت خود صورت ظهور عطا کرده نکورو تاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن بر آرد + وجنت بغیر از دوزخ ممکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت اخروی در دنیا بسجن دوزخ رسیده حسب ان مع العسر یسرا الجنت روند و کفار را العبد از احقاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسرا راحت رسد زیرا تا آخر جابر راحت شامل باشد واین وار دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت ست پس سختے چند روزه درین دنیا منتج ابد الاباد برای راحت باشد وسجن آخرت تا احقاب باشد تا صورت لذت دریابند

(فالحاکم فی التحقیق تابع لعین المسئلة التی یحکم فیها بما تقتضیه ذاتها فالمحکوم علیه بما هو فیه حاکم علی الحاکم ان یحکم علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در و بدانچه مقتضی ست ذات عین سائله پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در وست حاکم ست بر حاکم که حکم کند بر و بدین (فکل حاکم محکوم علیه بما حکم به وفیه کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر در اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بر و و در و هر حاکمیکه باشد (فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما خفی الا لشدة ظهوره فلم یعرف وکثر فیه الطلب والالحاح) پس تحقیق کن این مسئله را که صاف ظاهر ست زیرا نه مخفی شد قدر مگر بشدت ظهور او پس نشناخته شود وزیاده شد طلب و الحاح در قدر سر قدر (واعلم ان الرسل من حیث هم رسل لا من حیث هم اولیاء عارفون علی مراتب ما هی علیه اممهم فما عندهم من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه امة ذلک الرسول لا زائد ولا ناقص) وبدانکه رسولان از حیثیتیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب استعدای خود ها پس نیست نزد شان علمیکه ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او امت آن رسول نه زیاده نه کم زیرا از کم کار بر نمی آید وزیاده لغو است باید دانست که ولی را چند معانی ست یکی آنکه فانی از خود و باقی بحق باشد و مطلب حضرت شیخ درینجا از ولی همین است دوم بمعنی دوست ازین رو جمله اهل اسلام حسب آیه الله ولی الذین آمنوا ولی هستند حسب درجات خود پس کسانیکه از تحقیق وجود خبر دار نباشند و بفنا و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک کثرت علائق سعی نمایند گو بتجرید مصطلحه صوفیه نرسیده باشند و صاحب تصرف باشند یا نباشند و روح اعظم را خدا دانشند گو ازین لفظ تبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی آنست که افعال خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات حق دانند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لمضغة الحدیث انای حق دانند و هویت مجهوله خود را هویت حق مجهوله دانند که تمیز دوئی برخیزد زیرا در فناء خیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نخیزد

فرق [illegible] است و [illegible] عبارت است از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود
وحدت با افعال حق تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را مطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکوره تمیز
کند [illegible] اطلاق [illegible] ذات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجذوب
باشد [illegible] مرتبه [illegible] اندر گوناگون و معنی نبی در لغت خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده
از آینده است که با اختصاص الهی باشد نه با سباب عادیه مثل رمل و جفر و نجوم و مسمریزم و شگون و قیافه و ممارست اسباب و
کیاست و ریاضات و شیاطین وغیره که بغیر اختصاص الهی باشند که گاهی صحیح و گاهی ناصحیح خبرهای او باشند بخلاف نبی که جمله
ارشادات ایشان صحیح باشند گو بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که بمعنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است
چنانکه اکثر انبیای بنی اسرائیل را در اولاد هارون این صفت بود و این معنی مستلزم فنا و بقا نیست بمعنی که نوشتیم زیرا
اکثر ایشان روح اعظم را خدا امید النستند و نه این معنی مخصوص بمردان است بلکه مثل هاجره و ساره و دبوره وغیره بسیاری
نبیه بوده اند و این معنی مختوم است که نسخ شریعت سابقه می توانند کرد بدین وجه مختوم شد پس اگر نسخ کردند رسول بودند
(و الائمه متفاضلة تفضیل بعضها علی بعض فیتفاضل الرسل فی علم الارسال بتفاضل اممها) و امتها متفاضل اند که زیاده
باشد بعض آنها در طبائع و صنائع و خوبی عادت بر بعض پس متفاضل شوند رسولان در علم ارسال بنظر تفاضل امتهای خود ها
و چون در اول جسم قوی بودند و تا درین زمانه بدین حد [illegible] رسیده اند چنانکه از مشاهده بعض تواره مردگان ظاهر است
پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم کم متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی
یافته تا بختم المرسلین علیه السلام رسید ازینجا معنی آیت ولم نجعل له من قبل سمیا نسبت بیحیی دریافت کرد که مسیح در انجیل میفرماید
که مثل یحیی قبل نبوده است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ مسمی نبودی بالفرض حضور صلی الله
علیه و سلم را بودی که کسی قبل نام محمد نه نهادی و مرتبه این امت مرحومه بدان درجه رسیده که با وجود این جلالت
قدر یحیی هر که داخل در است است بقول مسیح اعلی از یحیی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن ما بقیه نوش
خاص خدمتگار آنحضرت صلی الله علیه و سلم هستیم اللهم ثبتنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد الممات و اگر کسی گوید
که در قرآن مجید است لا نفرق بین احد من رسله پس چگونه تفضیل بعض رسل بر بعض درست آید جوابش میفرماید
(هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) و دلیل با آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور
شدند در سابق از سوره ای فضیلت دادیم بعض ایشان را بر بعض از بعض ایشان کلام کرد و بلند کرد بعض را بدرجات
دیگر البته مطابق حدیث لا تفضلونی علی یونس بن متی بطوری تفضیل نباید داد که کسر شان دیگر شود و فرق در

رسالت شان گردد چنانکه در نسبت یحیی علیه السلام [illegible] گردیم که با وجود قرب ما با حضرت صلی الله علیه وسلم ما از
خدمتگاریم ورنه تنها حضرات آن ذوات علیهم السلام [illegible] چنانکه در انجیل قول عیسی با این جلالت قدر منقول که من
قابل آن نیستم که تسمه کفش [illegible] بگشایم و [illegible] در حق او گفته است که بعد از من یعنی بعد ازین زمان من خواهد آمد و آنکه
و با وجود این جلالت قدر مسیح علیه السلام در [illegible] تمام مریدان منقول از زبور است که انسان یعنی داؤد چیست در
این انسان یعنی مسیح کیست که [illegible] بهرحال [illegible] هزار هزار از وجود هبوط
آدم آرد مراد حضرت صلی الله علیه وسلم [illegible] فضل الله چنانکه فرماید (کما هم الینا فیما یرجع الیه
ذواتهم علیهم السلام من العلوم والاحکام [illegible] بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی
بعض) چنانکه ایشان علیهم السلام نیز در آن علوم و احکام که رجوع کنند بدان ذوات ایشان علیهم السلام متفاضل اند
بحسب استعداد خود ها و دلیل بر و قول حق تعالی است و هر آئینه فضیلت داده ایم بعض انبیا را بر بعض و دلیل بر تفضیل
امتی بر امتی فرماید (وقال تعالی فی حق الخلق والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق) و فرمود حق تعالی در حق مخلوق
و الله تعالی فضیلت داد بعض شما را بر بعض در رزق لیکن ازین فضیلت در علم ظاهر نباشد و کلام در آن است و نفس
فرماید (والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم و حسی کالاغذیة) و بعض رزق روحانی است مثل علوم و بعض حسی مثل
غذا ها پس آیت دلیل تفضیل خلق در علوم در آید (وما ینزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذی یطلبه الخلق) و نه
نازل کند رزق را حق مگر بقدر مقرر معلوم و آن استحقاقی است که طلب کند از حق خلق (فان الله اعطی کل شیء خلقه
فینزل بقدر ما یشاء و ما یشاء الا ما علم فحکم به) که الله تعالی داد هر شیء را در فیض اقدس بجعل بسیط بلا اراده اندازه وی
باراده بجعل مرکب نازل کند بقدر [illegible] بخواهد مگر آنچه دانسته است پس حکم کند بدان قدر (وما علم کما قلناه الا بما اعطاه
المعلوم بنفسه) ونسبت علم [illegible] آنچه داده حق را معلوم بنفسه چنانکه گفتیم و او هم غیر حق نیست چنانکه در فص
یعقوبی است (فالتوقیت فی الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشیئة تبع للقدر) پس اصل معلوم است
پس توقیت و قدر در اصل برای [illegible] اسمای حق بالایجاب حسب مکان متقرر شده اند و قضا و علم
نسبی و اراده و مشیت تبع اند برای قدر و اندازه [illegible] آنکه اندازه حق با علم حق تابع شده زیرا قدر حق تابع علم
است و در فص یعقوبی گذشته [illegible] این سر است آنکه [illegible] عدم است
پس معلوم غیر حق نباشد [illegible] من اجل العلوم) پس سر قدر از آنکه علوم است [illegible]
مدام بدان از حق تعالی کرده میشود و [illegible] این سر سیت که در فص یعقوبی فرمود (و [illegible]

بالمعرفۃ التامۃ) ونہ فہمانند آن را اللہ تعالیٰ مگر برای آنکہ خاص کند او را بمعرفت تامہ (فالعالم بہ یعطی
الراحۃ الکلیۃ للعالم وبہ یعطی العذاب الالیم للعالم بہ الیناً فھو یعطی النقیضین) پس علم بسر قدر دہد عالم خود را راحت
تام کہ تسکین یابد کہ انچہ برسر رسید از خود رسید و دہد عذاب دردناک عالم خود را نیز کہ انچہ مقرر شدہ است متبدل نتواند
پس سر قدر دہد نقیضین را اگر حیثیت متبدل نبودی بدانکہ علم سر قدر دوگونہ است یکی بر سبیل اجمال کہ مقتضای عین
ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعتراض است بر خلق و بر خود در افعالیکہ موجب شقاوت باشند و رنج آنست
کہ خلاف آن نتوانست آورد دوم بر سبیل تفصیل کہ عارف را مکاشف شود انچہ مقتضای عین اوست یا عین دیگری
پس خوشی درین از تردد است و تسکینے پیداست و رنج درین آنست کہ در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شود بے
رنجیدہ نشدی (وبہ وصف الحق نفسہ بالغضب والرضیٰ) ولہ سر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا کہ ظہور
آثار قہر و جلال بر عینی کہ لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظہور آثار لطف و جمال بر عینی کہ لائق آن بود مقرر
کرد این رضاء حق است پس ازینجا گفتہ شد کہ راضی نیست از بندگان خود بکفر کہ آثار لطف بر کفر مرتب نماید (وبہ تقابلت
الاسماء الالہیۃ) ولہ سر قدر متقابل شدند اسماء حق و در حقیقت اسماء حق موجب تقرر اعیان اند چنانکہ از فص یعقوبی ظاہر
بدین نظر حسب فص اسماعیلی از جملہ راضی کہ در جملہ ظہور اسماء حق است (فحقیقتہ تحکم فی الوجود المطلق والوجود المقید لا یمکن
ان یکون شیء اتم منہا ولا اقوی ولا اعظم لعموم حکمہا المتعدی وغیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق بابتا
رضا و غضب و در وجود مقید کہ ممکن نیست کہ باشد چیزے اتم از حقیقت سر قدر و نہ اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت
مذکور متعدی را کہ مخصوص بمظہر و ظاہر نباشد و غیر متعدی را کہ مخصوص بمظہر باشد و در سری فوق ازین سر نیست حاکمی
غیر از وجود مطلق و نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغائرت محبت بالغہ برای خدا تعالیٰ آنست کہ انچہ حقائق
شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عینیت منعم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظہار
کمالات سندمجہ حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بغلبہ اسمی دون اسمی اعیان
متقرر شدند و درجہ بدرجہ تا عالم دنیا ظہور فرمود و باخرت بدستور ظہور خواہد فرمود (ولما کانت الانبیاء صلوات اللہ
علیہم اجمعین لا تاخذ علومہا الا من الوحی الخاص الالٰہی فقلوبہم ساذجۃ من النظر العقلی لعلمہم بقصور العقل من حیث
نظرہ الفکری عن ادراک الامور علی ما ہی علیہ والاخبار ایضاً تقصر عن ادراک ما لا ینال الا بالذوق فلم یبق العلم
الکامل الا فی التجلی الالٰہی وما یکشف الحق عن اعین البصائر والابصار من الاغطیۃ فیدرک الامور قدیمہا وحدیثہا وعدمہا
ووجودہا ومحالہا وواجبہا وجائزہا علی ما ہی علیہ) وہر گاہیکہ حضرات انبیاء صلوات اللہ علیہم اجمعین نگیرند علوم خود را مگر

مگر از خاص وحی الهی پس دلهای شان ساده باشد بر نظر عقل خود بی برای علم ایشان بقصور عقل از حیثیت نظر
فکری خود ادراک امور یکه برده هستند از ینجا عقل یکی نتیجه و نظر دیگر نتیجه دیگر و بعد اخبار نیز اگر چه وحی باشد
قاصر اند از ادراک ذوقیات پس نه باقی ماند مگر کشف که بر تجلی الهی ذوقی و کشف حق پردها را از بصیرتهای
دلی و بینائیها بردارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیم امور و حدید و عدم آنها و وجود آنها و محال آنها و واجب
و جایز آنها برانچه هستند برو وجه اوبه این لما بعد جواب لما دیگر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشتی
(فلما كان مطلب عزير على الطريقة الخاصة بذلك وقع العتاب عليه كما ورد في الخبر) پس هرگاه که بود مطلب عزیر
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ادراک مطلب شود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد
عتاب بروی چنانکه وارد است در حدیث که اگر باز در سوال کنی البته محو کنم نام ترا از دیوان نبوت و محو شدن
نام از دیوان نبوت بنظر لفظ آن که در حدیث است اشارت چنانکه نام ساول از دیوان نبوت مطابق توریة محو کرده شد
(فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه العتاب في ذلك) پس اگر طلب کردی عزیر علیه السلام آن
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بروی عتاب درین طلب و لفظ فا در جواب لما بنظر بعد و هم از خصائص
عبارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه انى يحيي هذه الله
بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل عزیر قول اوست منقول در قرآن مجید در بعضی وجوه است که عامه فهمند چگونه زنده
کند این استخوان کفره را الله تعالی بعد موت آنها بعد سه صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامه صورت استعجاب
دانند و گر ساده دل نبودی تعجب نکردی و نزد حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعض الوجوه
فرمود چنانکه مذهب خود فرماید (واما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في قوله رب ارني
كيف تحيي الموتى) ولیکن نزد ما پس صورت طلب عزیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگارا بنما مرا چگونه زنده کنی مرده تا دانم که سارا حامله خواهد شد که بکبر سن
رسیده چنانچه مفصل در فص ابراهیمی مشروح کرده ایم و چنانکه بر عزیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد
که چون مرا از چهار چاندار آزمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج
موسی در مصر چهار صد سال بودند (ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي اظهره الله فيه في قوله فاماته الله
مائة عام ثم بعثه) و مقتضی است اینها سوال عزیر جوابی را بالفعل که ظاهر کرد الله تعالی آنرا در وی در قول خود
تا عزیر داند که با وجود زنده شدنم از ذوق زنده نمودن مطلع نشدم که در تعلق قدرت بمقدور کسی را ذوق

نیست زیرا ظہور صفت خاص بعد است نزد اہل البصیرت پس شد قصہ آنجناب انچہ گذشت کہ سیرانید اللہ تعالی عزیر را تا صد

روز باز برانگیخت بذریعہ بنی شہر زندہ نمود (تعالی لہ وانظر الی العظام کیف ننشزہا ثم نکسوہا لحما فعاین کیف نبتت الاجسام

معاینۃ تحقیق فاراد الکیفیۃ) پس فرمود اللہ تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانہای قوم یارانجام بعد سہ صد و پنجاہ

سال چگونہ حرکت دہیم آنہارا باز پوشانیم آنہارا لحم پس معاینہ کرد عزیر چگونہ رویند اجسام معاینہ تحقیق پس اللہ معائنہ

کنانید کیفیت رویدگی اجسام از رویدگی جسم عزیر را نہ کیفیت انبات جسم اعنی رویانیدنی کہ خاصہ وجود مطلق است

(فسأل عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتہا فی عدمہا) پس سوال کرد عزیر علیہ السلام

از قدریکہ نہ ادراک کردہ شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنہا در عدم خود ہا (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص

الاطلاع الالہی فمن المحال ان یعلمہ الا ہو فانہا المفاتح الاول اعنی مفاتیح الغیب التی لا یعلمہا الا ہو وقد یطلع اللہ من

یشاء من عبادہ علی بعض الامور من ذلک) پس نداد اللہ تعالی عزیر را این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مرادراک

کشفی و ادراک تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق از خصائص اطلاع الہی ست پس محالست کہ داند کسی مگر او وجود

مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی کہ نداند آنرا مگر او و گاہی حسب آیہ لا یظہر علی غیبہ احدا

الا من ارتضی من رسول ظاہر کند اللہ تعالی ہر کرا خواہد از بندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت

بوقت عدم آنہا لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر ہنگام تعلق قدر با مقدور سوای وجود مطلق نباشد چنانکہ فرمائد (واعلم انہا لا تسمی

مفاتیح الا فی حال الفتح وحال الفتح ہو حال تعلق التکوین بالاشیاء او قل ان شئت حال تعلق القدرۃ بالمقدور ولا

ذوق لغیر اللہ فی ذلک فلا یقع فیہا تجلی ولا کشف) بدانکہ قصہ نیست کہ نہ نام داشتہ شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال

تعلق تکوین است با شیا یا بگو اگر خواہی حال تعلق قدرت با مقدور و نیست ذوق بغیر خدا درین پس رونہ واقع شود تجلی و نہ کشف

درین (اذ لا قدرۃ ولا فعل الا للہ خاصۃ اذ لہ الوجود المطلق الذی لا یتقید) زیرا نیست قدرت و نہ فعل مگر برای

خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است کہ مقید نشود بقید خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری متصور کہ وجود

مطلق بصورت مقید جلوہ گر شود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شناعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاہر

(فلما رأینا عتاب الحق لہ علیہ السلام فی سوالہ فی القدر علمنا انہ طلب ہذا الاطلاع وطلب ان یکون لہ قدرۃ تتعلق بالمقدور

وما یقتضی ذلک الا من لہ الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن وجودہ فی الخلق ذوقا فان الکیفیات لا تدرک الا بالذوق) پس

ہر گاہیکہ دیدیم کہ بعض امور قدر بطور کشف الہی بہ بندگان با طلاع حق ظاہر شوند و در طلب او حرجی نیست و بعض امور

او مثل تعلق قدرت با مقدور بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم کہ عتاب کرد حق عزیر علیہ السلام

را در سوال او بقدر دانستیم کہ آنجناب علیہ السلام طلب کرد این اطلاع دوم بطور ذوق و طلب کرد کہ باشد او را قدرتیکہ متعلق شود بمقدور و نخواہد این مگر آنرا کہ برای او وجود مطلق باشد کہ ہنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد عزیر علیہ السلام آنرا کہ وجودش ممکن نبود در خلق بطور ذوق زیرا کیفیات ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیتے ست مخصوص بوجود مطلق (واما ما رویناہ مما اوحی اللہ بہ الیہ لئن لم تنتہ لامحون اسمک عن دیوان النبوۃ ای ارفع عنک طریق الخبر واعطیک الامور علی التجلی والتجلی لا یکون الا بما انت علیہ من الاستعداد الذی بہ یقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادرکت الا استعدادک فتنظر فی ہذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انہ لیس عندک الاستعداد الذی تطلبہ وان ذلک من خصائص الذات الالہیۃ) وانچہ روایت کردیم آن را در سابق از انچہ وحی کرد اللہ بدو بطرف عزیر حدیث ذیل است کہ البتہ اگر باز نمانی یعنی از سوال قدر البتہ محو کنم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق خبر کہ مخصوص بانبیاست و دہم ترا امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بدان استعداد یکہ واقع شود ادراک ذوقی کہ تو برو بودی در حالت عدم بر ثبوت تا دانی کہ نہ ادراک کنی مگر حسب استعداد خود پس غور کن درین امریکہ طلبیدی پس ہرگاہیکہ از عدم استعداد خود ندیدی دانی کہ نیست نزد تو آن استعداد یکہ طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الٰہیہ است (وقد علمت ان اللہ اعطی کل شیٔ خلقہ ولم یعطک ہذا الاستعداد الخاص فما ہو خلقک ولو کان خلقک لاعطاکہ الحق الذی اخبر انہ اعطی کل شئ خلقہ فیکون انت الذی تنتہی عن مثل ہذا السوال من نفسک لا تحتاج فیہ الی نہی الٰہی) و دانستی کہ اللہ تعالی داد ہر شے را قدر و اندازہ او و نداد ترا این خاص استعداد پس نیست او تعین و تقرر تو و اگر بودی تقرر و تعین تو البتہ دادی آن ترا اللہ تعالی آنکہ خبر داد کہ داد ہر شے را قدر و اندازہ او پس تو باز مانی از مثل این سوال بنفس خود نہ محتاج شوی در و بطرف نہی الٰہی (وہذا عنایۃ من اللہ بعزیر علیہ السلام علم ذلک من علمہ وجہل ذلک من جہلہ) و این کشف الٰہی از این حدیث عنایتیست از اللہ تعالی بحال عزیر علیہ السلام نہ عتاب زیرا قدر دو جز دارد یکی ممکن الذوق کشف الٰہی دوم ممتنع الذوق برای بندہ تعلق قدرت بمقدور و تعلق ذوقے پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی وعده فرمود و اندرین مذکور را ہر کہ داند از اہل اللہ صاحب رحمت و جاہل شود آنرا ہر کہ نداند او را (واعلم ان الولایۃ ہی الفلک المحیط العام ولہذا لم تنقطع ولہا الانباء العام) و بدانکہ ولایت کہ کشف الٰہی بدان حاصل شود آن معنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای ہمین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکہ اولیاء امت بدان جہت خبر می دہند و رسیدہ است کہ آیندہ علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل از نبیاست (واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم قد انقطعت فلا نبی بعدہ

مشرعا او مشرعا له ولا رسول وهو المشرع) ولیکن نبوت تشریع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و
سلم منقطع شد و نیست نبی بعد آنحضرت صلی الله علیه وسلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده شده
باشد که نبی باشد به شریعت رسول دیگر و نه رسول آمد و شرع باشد این اگرچه در نبی مشرع آمد مگر بنظر تصریح باز بیان
کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام به شریعت احمدی باشند نه بغیر شریعت اسلامی (وهذا الحدیث قصم ظهور
اولیاء الله لانه یتضمن انقطاع ذوق العبودیة الکاملة التامة فلا ینطلق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث
شکست ظهور اولیاء الله را بتمام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است انقطاع ذوق عبودیت کاملة تامه را پس
گفته نشود بر ایشان اسمیکه خاص بود برای ایشان یعنی از آنکه تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و
از هیچ جهت معصوم باشند (فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم والله لم یتسم نبی ولا برسول و
بالولی واتصف بهذا الاسم) زیرا عبد اراده کند که نه شریک باشد سید خود را که او الله است در اسم و الله به نبی و رسول
نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و متصف شده بدین اسم (فقال الله تعالی الله ولی الذین امنوا وقال وهو الولی
الحمید وهذا الاسم باق جار علی عباد الله دنیا و آخرة فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة)
زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آوردند و فرمود و همونست ولی با حمد و این اسم باقی است جاری بر بندگان
خدا در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد به عبد سوای حق با انقطاع نبوت و رسالت که با ختصاص
الٰهی پیدا شده باشد (الا ان الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد
فی ثبوت الاحکام وابقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث فی ذلک الا فیما اجتهدوا فیه
من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف و مهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی
که در و تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد در ثبوت احکام و باقی داشت برای
شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان نبی کرم خود علیه السلام علما ورثه انبیا اند و نیست درینجا میراثی در تشریع
بنفسه مگر در احکامیکه اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر آدمیان باب اجتهاد را که وراثت
بود مختوم دانستند (فاذا رایت النبی صلی الله علیه وسلم یتکلم بکلام خارج عن التشریع فمن حیث هو ولی وعارف
ولهذا مقامه من حیث هو عالم وولی اتم واکمل من حیث هو رسول او ذو تشریع وشرع) پس چون بینی نبی صلی الله
علیه وسلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولیست و عارف است و برای این مقام آنحضرت
صلی الله علیه وسلم از حیثیتیکه عالم و ولی است اتم و اکمل است از وجهیکه او رسول و صاحب تشریع و شرع است (فاذا سمعت

احدا من اہل اللہ یقول او ینقل الیک عنہ انہ قال الولایۃ اعلی من النبوۃ فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرناہ او یقول ان الولی فوق النبی والرسول فانہ یعنی بذلک فی شخص واحد) پس چون شنوی از کسی اہل اللہ یا نقل کند بسوی تو کہ فلان ولی گفت کہ ولایت اعلی از نبوت است پس اراده نمیکند این قائل مگر انچہ ذکر کردیم یا گوید کہ ولی فوق نبی ورسول ست پس او مراد دارد باین در شخص واحد (وہو ان الرسول من حیث ہو ولی اتم منہ من حیث ہو نبی ورسول) وآنکہ رسول از وجہیکہ ولیست اتم است از وجہیکہ او نبی ورسول ست (لا ان الولی التابع لہ اعلی منہ فان التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما ہو تابع لہ فیہ اذ لو ادرکہ لم یکن تابعا لہ فافہم) نہ آنکہ ولی تابع برای رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد متبوع را آگاہی در انچہ درو تابع است برای او برای آنکہ اگر رسیدی او را تابع نشدی او را فافہم پس بفہم درین اشارتست بانچہ در نسبت این مسیح علیہ السلام فرموده است و مثل یحیی آورده وہ غور کردنی ست کہ اعلی تر از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم تافتہ بود و آئینہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر ظہور نکرد پس جای غور ست و در مجموعہ دیگر حال بعض حضرات چنان دیده میشود کہ باطلاع روح اعظم خبرے از آینده می دادند تا آنکہ یک عمده در اولاد ہارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا کہ لازمۂ ولایت خاصہ مقصود از کلام حضرت شیخ است در الیشان بظاہر معلوم نمیشود واللہ اعلم بالصواب (ثم رجع الرسول والنبی المشرع الی الولایۃ والعلم الا تری ان اللہ قد امرہ بطلب الزیادۃ من العلم لا من غیرہ فقال لہ آمرا قل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و نبی صاحب شرع بطرف ولایت و علم ست آیا نمی بینی کہ اللہ امر کرد رسول صلی اللہ علیہ وسلم را بزیادت علم نہ بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بطور امر بگو زیاده کن ای اللہ مرا علمی (وذلک انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصۃ او نہی عن افعال مخصوصۃ ومحلہا ہذہ الدار فہی منقطعۃ والولایۃ لیست کذلک اذ لو انقطعت انقطعت من حیث ہی کما انقطعت الرسالۃ من حیث ہی ہی واذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یبق لہا اسم والولی اسم باق للہ تعالی فہو بعیدہ تخلقا وتحققا وتعلقا) واین برای آنکہ شرع تکلیف است باعمال مخصوصہ یا نہی است از افعال مخصوصہ ومحل این اعمال این دار دنیاست پس اعمال منقطع اند بانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدے از حیثیت اطلاق خود چنانکہ منقطع شد مطلق رسالت تشریعی وچون منقطع شود ولایت باقی نماند برای ولایت اسمی وولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالاصالۃ است و برای بندگان بطور تخلق وتحقق وتعلق است تخلق بہنگام فنا در صفات وتحقق در صورت فنا فی الذات وصورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقیقت واحده است در واجب و ممکن لیکن حصولش در واجب باصالت است و در ممکن بطور تخلق و تحقق و تعلق پس
نه وارد شود آنچه گفته شده است که این کلام وقتی تمام شود که ولایت حقیقت واحده باشد در واجب و ممکن و این
ممنوع است (فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك عن ديوان النبوة فياتيك الامر على
الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى لك ولايته) پس قول حق تعالی برای عزیر که اگر نه بازمانی از
سوال ماهیت قدر هر آئینه محو کنم نام ترا از دیوان نبوت باعتبار جز ایں معنی او و آنکه آید ترا امر بکشف بتجلی و زائل
شود از تو اسم نبی و رسول و باقی ماند برای خدا ولایت پس بدان متصف ترا سازد بدرجه کمال پس درینصورت
بنظر ترقی ولایت وعده است و بنظر رفع رسالت وعید است نظر بران منظر باید (الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا
الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع لبعض خصوص مراتب الولاية
في هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما يحتوي عليه الولاية عن المراتب فيعلم انه اعلى من
الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة) لیکن هرگاهیکه دلالت کرد قرینه حال وعید افتادن قرینه سبب این
بعد سه صد و پنجاه سال برآنکه این خطاب جاریست مجرای وعید دانست آنکه مقترن شد نزد او این حالت با خطاب
که او وعید است بانقطاع بعض مراتب ولایت درین دار زیرا نبوت تشریعی و رسالت خصوص رتبه ایست
در ولایت بر بعض مراتبیکه محتو لیست بر و ولایت پس داند که نبی اعلی از ولی ست که نیست نبوت تشریع نزد او و
نه رسالت (ومن اقترنت عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد لان
سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص) و هر کرا مقترن شد نزد او حالت دیگر که خواهد او را مرتبه
نبوت کامله ثابت شد نزد او که این وعده است بحال اشرف نه وعید است زیرا سوال عزیر علیه السلام مقبول است
زیرا نبی او ولی خاص ست (ويعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان
يقدم على ما يعلم ان الله يكره منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرینه حال که نبی را بنظر
این اختصاص ولایت محال ست که پیش قدمی کند بر آنچه داند که الله مکروه دار داز و یا پیش قدمی کند بر آنچه
داند که حصول او محال است مثلا درینجا ذوق سر قدر است (فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده
وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله لامحون اسمك عن ديوان النبوة مخرج الوعد) پس نزد کسیکه
این احوال قرین شد و ثابت گشت خارج کرد این خطاب الهی لامحون اسمك عن ديوان النبوة را بجای
وعده نیک (وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الاخرة التي

المحل تشريع يكون عليه احد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) وشد خبری که دلالت کند بر علو مرتبه باقیه
و آن مرتبه باقیه است برانبیاو رسولان در دار آخرتیکه نیست محل تشریعیکه باشد بر وکسی از خلق الله در جنت
ونه در دوزخ بعد دخول دران هردو (وانما قیدناه بالدخول فی الدارین الجنة والنار لما شرع یوم القیامة
لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانین فیحشر هؤلاء فی صعید واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجریمة والثواب
العلمی فی اصحاب الجنة فاذا حشروا فی صعید واحد بمعزل عن الناس بعث فیهم نبی من افضلهم وتمثل لهم نار یاتی بهذا
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) وخبرین نیست مقید کردیم او را بدخول درجنت و دوزخ برای آنکه تشریع کرده شود
در قیامت برای اصحاب فترات که او شان را نبوت نرسیده باشد چنانکه درسابق زمان اهل امریکه واسٹریلیه
وغیره بودند و برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند ایشان در یکه زمین برای اقامت عدل ومواخذه
بگناه و ثواب عملی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحده از مردمان فرستاده شود در
ایشان نبی از افضل شان و تمثل کرده شود برای شان آتشی که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انا
رسول الله الیکم فیقع عندهم التصدیق به ویقع التکذیب عند بعضهم ویقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسکم
فمن اطاعنی نجا ودخل الجنة ومن عصانی وخالف امری هلک وکان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمی نفسه
فیها سعد ونال ثواب العمل ووجد تلک النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فیها بعمله
المخالف لیقوم العدل فی عباده) پس فرماید آن نبی که رسول خدا ایم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعض شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود را پس
هرکه اطاعت کند مرا نجات یابد و داخل شود در جنت و هرکه نافرمانی کند مرا و مخالفت کند امر ا هلاک شود و باشد
از اهل نار پس هرکه فرمان برداری کند امر او را از ایشان و انداز د جان خود را در آتش سعید باشد و رسد
ثواب عمل و یابد این آتش را برد و سلام و هرکه نافرمانی کند او را مستحق عذاب شود پس داخل شود
در آتش و نزول کند در و بعمل خود مخالف تا که قائم کند حق تعالی عدل در عباد خود (فکذلک قوله تعالی یوم یکشف
عن ساق ای امر عظیم من امور الآخرة ویدعون الی السجود فهذا تکلیف وتشریع فیهم) پس همچنین است
قول او تعالی که روزیکه کشف کند از ساق ای امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده
پس این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخول جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول
دوزخ است (فمنهم من یستطیع ومنهم لا یستطیع) پس باشد بعض از ایشان که طاقت سجده دارد و بعض از ایشان

که نه طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (وهم الذی قال الله تعالیٰ فیهم ویدعون الی السجود فلا یستطیعون کما لا یستطیع
فی الدنیا امتثال امر الله بعض العباد کابی جهل وغیره) وآنانکه طاقت ندارند آنانند که فرمود الله تعالیٰ در حق ایشان
وخوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشتند در دنیا امتثال امر خدا را بعضی بندگان مثل
ابی جهل وغیره از رسوخ جهالت خود (فهذا قدر ما بقی من الشرع فی الآخرة یوم القیمة قبل دخول الجنة والنار
فلهذا قیدناه) پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بروز قیامت قبل دخول جنت و نار پس برای همین
مقید کردیم او را (والحمد لله علی ذلک) وجمیع حمد برای خداست برین معارف واین قصه در قبل ۸۶۰ مسیحی شد

(فص حکمة ایناسیة فی کلمة الیاسیة) فص حکمة ایناسیه در کلمه الیاسیه است که بنظر کمال انس بعالم
ارواح حکمت آنجناب منسوب بانس کرده شد بعد ازین واضح باد که درینجا از سه مسائل اطلاع باید داشت
یکی از تناسخ که عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی وتعلق او بجسم دیگر درین دار دنیا واین نزد یهود و نصاری
واهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست وآثار قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر عاقل انکار
تناسخ لازم آمد پس تمثل ارواح شهدا در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تناسخ نشد زیرا کلام
درین دار است واو در دار آخر است دوم تمثل است وآن صورت گرفتن روحیست بجای دیگر با وجود قیام خود در
مقام اول چنانکه تمثل روح در رب در کعبه وطور وغیره وتمثل ملک بصورت بشر وغیره وسوم بروز است واو خاص
تمثل است در رحم ازینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس ومسیح برباد کننده یهود ونبی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه
الیاس در ۸۹۰ قبل مسیحی بود وملاکی در ۴۲۰ قبل مسیحی بود ودر فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یهودیان
از یحیی پرسیدند که آیا الیاس هستی یا مسیح یا نبی اعظم و یهودیان بلا صورت بروز آمدن همون الیاس میدانستند
نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بروز انکار کرد وچون مسیح علیه السلام تشریف آوردند یهودیان پرسیدند
که تو کیستی فرمود من مسیح هستم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح موقوف
بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بقوت الیاس بود بدستور مذکور صورت ادریس والیاس است که
ادریس بمقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه گر شد بهمین وجه ادریس در شب معراج حضور علیه السلام را
برادر صالح فرمود نه پسر صالح چنانکه آدم ونوح وابراهیم گفتند بدین وجه عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود
بقول بخاری میفرمایند که الیاس او ادریس است بدین نظر انجیین کسان را که مظهر ادریس بالیاس باشند
در قرآن ادرسین والیاسین فرموده ولفظ ادرسین در قرأتی واقع شده چنانکه در منهیه نقش النصوص وارد و بر همین صورت

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضور سیدنا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد و بهمین صورت ظهور روح
اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم و حملهٔ عرش بصورتهای خلفاء اربعه قیاس باید ساخت بدان نظر جناب
شیخ میفرماید (الیاس هو ادریس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام ورفعه الله مکانا علیا فهو فی قلب الافلاک
ساکن وهو فلک الشمس) الیاس او همین ادریس علیه السلام است که بود نبی قبل نوح علیه السلام و بلند کرد او را الله مکان بلند
پس او در قلب افلاک ساکن است که او فلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئله بروز ناواقف بوده و حیران اند که چگونه
الیاس ادریس شد و حقیقت فلک شمس را در فص ادریسی واضح کرده ایم و درین زمان واضح گشت که علماء دو زهره را
سیکندلیس واضح شد که این از خصوص خیال حضور شیخ بطور مقررات یونانیه است بعد ازین واضح باد که بعد از سلیمان
رحبعام عصا الیش یعنی پسرش بادشاه شد و بعد از و ابیام پسرش و بعده اسا بادشاه شد خدا پرست و پشیمان شد و چون
رحبعام نیکوکار نبود یاربعام بن نباط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ابیام نزاعی و جدالی
ماند و در زمان یاربعام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در سنه ۹۷۶ قبل مسیح و یاربعام بت پرستی میکرد
و پسرش ابیاه بیمار شد و اخیا نبی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس او بمرد مگر با وجود معائنه آثار وحدانیت یاربعام توبه
نکرد و بعد از مردنش پسرش ناداب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او بعشا بن اخیا برو خروج کرد و بادشاه اسرائیل گشت
و خاندان یاربعام را تباه کرد و لیکن بطور یاربعام او هم بت پرستی کرد پس خدا تعالی یاهو حنانی را نبی کرد در سنه ۹۵۳ قبل مسیح و بر خلاف
بعشا نبوت کرد پس بعشا مرد و بجایش ایلاه پسر بعشا بادشاه شد و در سال دومش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و جمله خاندانش
را تباه نمود و خود بادشاه شد و چون اسرائیل شنیدند که جمله خاندان بعشا زمری تباه کرد پس سردار لشکرش عمری را بادشاه
کردند زمری را محاصره کردند پس زمری در محاصره شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاه شد و مثل یاربعام بت پرستی کرد و شهر سمرون
او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود بمرد و بجایش پسرش اخی اب بادشاه شد در شهر سمرون و تا بست و دو سال
سلطنت کرد و براه یاربعام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدون والی بعلبک نکاح خود کرد و بعل را پرستش کرد و مذبحی
برای بعل در سمرون مقرر کرد پس درینوقت حی ایل بیت ایلی شهر یریحو را تعمیر کرد و درین وقت ادریس علیه السلام رو بصورت
الیاس بن بشر بن فنحاص بن عیزار بن هارون بن عمران کرده بود یعنی الیاس تشبی که از شهر گلعاد پیدا شده بنواحی آن شهر سمرون
در سنه ۹۱۰ قبل مسیح فرستاده شد و چون وجه ارسال به پرستش قوم بعل بود شد که و اصل در شهر بعلبک بود و نظر بران جناب شیخ میفرماید
(ثم بعث الی قریة بعلبک) باز فرستاد حق تعالی ادریس را بصورت الیاس بطرف قریه سمرون که در آن بعل بود که از بعلبک
آورده بودند (وبعل اسم صنم وبک هو سلطان تلک القریة وکان هذا الصنم المسمی بعلا مخصوصا بالملک) و بعل اسم صنم است و بک

معرب و مخفف بیگ است که او سلطان آن قریه بود و لود این صنم مسمی لبعل مخصوص بپادشاه پس الیاس با خی اب گفت
که بحکم خدا درین سالها باران نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلامم و بعد از رسانیدن این حکم بحکم خدا از انجا بنهر اردن آمد
که زاغان برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشید بالآخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس بحکم خدا نزد
صارفت زن صیدونی رفت که نزد او سوای یک مشت آرد دیگر نبود مگر بدعا آنجناب آن آرد تا زمان خشک سالی سه سال برای
قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن دلپسر زن مذکور بیمار شده نفس آخر کرد و بدعای آنجناب باز زنده شد ند و اندرین عرصه تلاش
الیاس هرچند برای قتل اخاب کرد مگر نشان آنجناب میسر نشد و زنش بود صیدونی از نسل بصوری حام مسمات بیزبل بعل پرست
که گروه انبیا را که بعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه عوبدیا صد انبیا را دو حصه کرده در مغاره کرده می پرورد ازین جهت
مسمی بذی الکفل است و بعد سه سال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد اخاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عوبدیا ملاقات
کرده فرمود که خبر مرا باخاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خبردار کنم و تو غائب
خواهی شد پس الیاس عهد بست که غائب نخواهم شد بجز عوبدیا اخاب نزد آنجناب آمده گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که
خراب کننده اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و بعل را پرستش کنانیدی که هیچ طاقتی ندارد و اگر یقین نداری دو گاو بیار که هر دو را
ذبح کرده شود و یکی بر مذبح بعل نهاده شود و کاهنانش دعا نمایند که آتش بی دود او را خورد و یا من بر مذبح بیت ایل که خراب کرده بود ند پس چند کاهنان
بعل خواستند و خود را زخمی کردند که عادت شان در وقت دعا بود و لیکن هیچ اثر نه بهم مترتب نشد پس بوقت ظهر الیاس ذبیح را درست
کرده تا سه مرتبه آنقدر از آب ترکرد که خوب گلابه شد تا وهم را دخل خیال بازی نماند پس آتش بی دود آمده خورد و چهار صد کاهنان بعل
را الیاس گردن زد و اخاب را گفت که بر بالا خانه برو و بطرف دریا نظر کن که آیا ابر هست یا نیست که شش مرتبه اثر ابر دریافت نشد تا
نباشد که گمان برد که بعد از مطالعه ابر خبر باران میدهد پس در بار هفتم پاره دریافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو مکان
خود که باران آمد پس باران بارید و اخاب همه قصه مذکور با زنگر خود گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشتم چنانکه
چهار صد کاهنانم را کشتی نامم بیزبل نیست پس الیاس بخوف جان خود بیر شبع بهوده آمد و دعای موت کرد که گرسنه بود پس حقتعالی آب
و نان از غیب فرستاد باز بروز دوم گرسنه شد باز حق تعالی آب و نان فرستاد و بقوت دو مرتبه نان تا چهل روز هیچ نخورد و بکوه حوریب
جائیکه وعده فصل ۸ سفر مثنی برای موسی بنسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود رفت و بعده کلام خدا با و رسید که برخیز حزائیل
ارمن را بادشاه ارام کن و ماهو را بادشاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از شمشیر هر دو و دعای سیح خاندان اخاب تباه شود و
بعل پرستان را قتل کن بهمراه آن هفت هزار بنی اسرائیل که بعل نه پرستیده الملاین قصه در ۹۱۶ قبل مسیح شده و در مابعد بلا این حد دلخا
جنگها شد و در ۸۹۶ قبل مسیح الیاس نزد اخاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و بیزبل را سگان خواهند درید پس اخاب بدرگاه خداتعالی

عاجزی کرد حق تعالی از و در گذشت و تا سه سال با ارامیان و احاب صلح ماند بالآخر بخلاف حکم میکاه نبی صاحب صحیفه در
سنه ۹۰۰ قبل مسیحی احاب زخمی شده مرد و پسرش آخزیاه بادشاه شد و از بالاخانه او فتاد و مردی نزد بعل زبوب فرستاد
تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس برو چار شد و الیاس فرمود که از چهار پایی نخواهد برخاست
که خواهد مرد نیز یا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را ندانست بالآخر در سنه ۹۶ قبل مسیحی الیاس بهمراه الیسع بموضع جلجال
رسیدند و بآنجناب علیه السلام فرمودند که تو درینجا مقیم شو من به بیت ایل میروم یسع از علیحدگی انکار کرد پس هر دو
در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیازادگان همراه بودند باز بالیسع فرمود که تو درینجا مقیم شو و من به یریحو روم الیسع
قسم خورد که من ترا ترک نکنم پس در مقام یریحو هر دو رسیدند در انجا انبیازادگان بالیسع گفتند که آقای تو امروز
از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من میدانم لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو درینجا باش
من در یردن می روم الیسع قسم خورد که من ترا نگذارم چنانچه هر دو سیر رفتند و در عقب شان همان پنجاه انبیازادگان
بودند پس بر لب نهر یردن رسیدند که الیاس چادر خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو بزمین خشک رفتند
و بالیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه آنجناب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که هنگام جدائی مرا
خواهی دید سوال درست آید ورنه درست نیاید و سیر رفتند و سخن میگفتند که ناگاه عرادهٔ آتشی با اسپان آتشی
در میان آمده هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شده بآسمان رفت از آنجناب شیخ ارشاد فرماید (وکان الیاس الذی
هو ادریس قد مثل له انفلاق الجبل المسمی لبنان من اللبانة وهی الحاجة عن فرس من نار وجمیع آلاته من نار) و متمثل
کرده بود برای الیاسیکه او بروز ادریس بود از او بصورت انشقاق کوهی مسمی لبنان و لبنان ماخوذ از لبانه بمعنی
حاجت است از اسپ آتش و جمیع آلات آتش پس انفلاق کوه صورت کسر جسم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر
طعامی نخورده و بخواب کرده مگر کمتر و صورت فرس ناری صورت روح بود ماخوذ از نار شوق بملاء اعلی که نو گشته بملاء اعلی
لاحق گردید و بمقام علیین رسید (فلما رآه رکب علیه فسقطت عنه الشهوة فکان عقلا بلا شهوة فلم یبق له تعلق بما یتعلق
به الاغراض النفسیة) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر وی پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش
یعنی ملکی پس نه باقی ماند برای او تعلقی بر آنچه متعلق باشد بد و اغراض نفسانیه و هنگامیکه بصورت یحیی بروز کرد چنانکه
در کتب ملل نوشته شده بود بصورت حضور مرتاض بود بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد
وحدت بود و حضور صلی الله علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس بکمال احمدی نرسد (وکان الحق فیه منزها
وکان علی النصف من المعرفة بالله) پس بود حق در و منزه و بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

مشاہدہ تنزیہ بود از یخجا معنی حدیث لا رہبانیۃ فی الاسلام باید فہمید (فان العقل اذا تجرد لنفسہ من حیث اخذہ العلوم عن نظرہ کانت معرفتہ باللہ علی التنزیہ لا علی التشبیہ) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ و علوم را از نظر خود باشد معرفت او بر تنزیہ نہ بر تشبیہ (واذا اعطاہ اللہ المعرفۃ بالتجلی کملت معرفتہ باللہ فنزہ فی موضع وشبہ فی موضع) و چون وہد انسان را اللہ تعالیٰ معرفت بتجلی کامل شود معرفت او باللہ پس منزہ کند حق را در موضع وجوب و مشبہ کند در موضع امکان (ورای سریان الحق فی الصور الطبیعیۃ والعنصریۃ وما بقیت لہ صورۃ الا ویری الحق عینہا) و چون مایہ الاشتراک والامتیاز شئے واحد است بیند صاحب تجلی سریان حق در صور طبیعیہ و عنصریہ و نہ باقی ماند برای او صورتی مگر بیند حق را عین آن صورت (وہذہ المعرفۃ التامۃ التی جاءت بہا الشرائع المنزلۃ من عند اللہ وحکمت بہذہ المعرفۃ الاوہام کلہا) و این آن معرفتہ است کہ آورد او را شرائع منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل اوہام بخلاف عقل کہ حسب نشارت خود تجرید را خواہد (ولذلک کانت الاوہام اقوی سلطانا فی ہذہ النشاءۃ من العقول لان العاقل ولو بلغ ما بلغ فی عقلہ لم یخل عن حکم الوہم علیہ والتصور فیما عقل) و برای ہمین کہ وہم حاکم اند بتشبیہ شدند اوہام قوی تر در غلبہ درین نشارت از عقول زیرا عاقل این وار اگرچہ رسد بکمال درجۂ عقل خالی باشد از حکم وہم و تصور کہ لباس صورت معقولات را پوشانند (فالوہم ہو السلطان الاعظم فی ہذہ الصورۃ الکاملۃ الانسانیۃ) پس وہم او سلطان اعظم است درین نشاء صورت کاملہ انسانیہ (وبہ جاءت الشرائع المنزلۃ من عند اللہ فشبہت ونزہت وشبہت فی التنزیہ بالوہم ونزہت فی التشبیہ بالعقل) و بحکم وہم آمدند شرائع منزلہ از خدا پس تشبیہ کرد شرائع و تنزیہ کرد و تشبیہ کرد شرائع در مقام تنزیہ بوہم و منزہ کرد در مقام تشبیہ بعقل (فارتبط الکل بالکل) پس مرتبط شد کل با کل عقل و وہم تنزیہ و تشبیہ کہ ارتباط عقل بتنزیہ ظاہر است و ارتباط وہم بتشبیہ بر فحکم او ست و جمعیت در مجموع ست (فلا یمکن ان یخلو تنزیہ عن تشبیہ ولا تشبیہ عن تنزیہ) پس ممکن نیست کہ تنزیہ خالی باشد از تشبیہ و نہ تشبیہ از تنزیہ (قال اللہ تعالیٰ لیس کمثلہ شئ فنزہ وشبہ) ولیکن اول اعنی تنزیہ خالی از تشبیہ نیست چنانکہ فرمود حق تعالیٰ لیس کمثلہ شئ کہ نیست مثل مثل او چیزے پس تنزیہ کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیہ و تشبیہ کرد بنظر لفظ کاف مثلیہ (وہو السمیع البصیر فشبہ ونزہ) ولیکن دوم کہ تشبیہ خالی از تنزیہ نیست پس آن قول حق تعالیٰ است و او ست شنوا بینا کہ پس تشبیہ کرد با سمع و بصر خلق و تنزیہ کرد بنظر حصر سمع و بصر در حق بتقدم ضمیر (وہی اعظم آیۃ تنزیہ نزلت ومع ذلک لم تخل عن تشبیہ بالکاف) و او یعنی آیۃ لیس کمثلہ شئ بزرگ تر آیت تنزیہ است کہ نازل شد و باوجود این خالی نیست از تشبیہ بکاف (فہو اعلم العلماء بنفسہ وما عبر عن نفسہ الا بما ذکرناہ) پس حق تعالیٰ اعلم علماست بنفس خود و نہ بیان کرد از نفس خود مگر بدانچہ ذکر کردیم (ثم قال سبحان ربک

رب العزة عما یصفون و ما یصفونه الا بما یعطیه عقولهم فنزه نفسه عن تنزیههم اذ حددوه بذلک التنزیه) باز فرمود حق تعالی منزه است پروردگار تو رب عزت از آنچه وصف کنند و نه وصف کنند او را مگر بدانچه داده اند ایشان را عقول شان پس منزه کرد نفس خود را از تنزیه شان زیرا حد کردند حق تعالی را بدین تنزیه (و ذلک لقصور العقول عن ادراک مثل هذا) و این برای قصور عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع کلها بما تحکم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة یظهر فیها کذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچه وهم ها حکم کنند بدان پس نه خالی کردند الله را شرائع از صفتی که ظاهر شود حق در وی چنین گفتند شرائع (و هذا جاءت فعلمت الامم علی ذلک فاعطاها الحق التجلی فلحقت بالرسل وراثة فنطقت بما نطقت به رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته) و این آمد در شرائع پس تعلیم کرده شدند امم برین پس داد امم را الله تجلی پس لاحق شدند برسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچه گویا شدند بدو رسولان خدا الله دانا تر است جاییکه سازد رسالت خود را و ابتداء آیة آنکه و اذا جاءتهم آیة قالوا لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل الله الله اعلم حیث یجعل رسالته که دران صریح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعله لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله بعد مضاف الیه مبتدا است لیکن باید دانست که فهم حضرات اولیا هرچند از عبارت صحیح و معتبر باشد مگر ورای اصل عبارت و اشارت اصول ایشان را فهم ها است که نحو بران دلالت کند یا نکند. ایا اهل علم تشبیه و معما را ندیده که چگونه فهم کنند که عبارت بروی دلالت ندارد چنانکه بعض افاضل در رع امن تذکر جیران بذی سلم نوشتند که چهار حروف اول این مصرع دال امن هست که اشارت بر بشارت امان خوانده است از آفات و عاهات و ظاهر که ما بعد این حروف مساعدت برین معنی ندارد بلکه مهمل می ماند پس نا واقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا حضرت شیخ فرماید (فالله اعلم موجه) پس لفظ الله اعلم در آیه مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجه کرده شده است بدو وجه (له وجه بالخبریة الی رسل الله) برای او وجه است بخبریت بطرف رسل الله و مفعول مالم یسم فاعله اوتی ضمیر موصول ست یعنی چون آمد کفار را آیتی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز آنچه داده شده است چنانکه قوم موسے گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را ببینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند او شان و رسولان خدا الطور شود الله بستند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و الله دانا است جاییکه سازد رسالت خود را (و له وجه بالابتداء الی اعلم حیث یجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر است بابتداء بطرف اعلم تا آخر (و کلا الوجهین حقیقة فیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام گو منکر از قواعد و منکر وحدت وجود نداند (فلذلک قلنا بالتشبیه فی التنزیه و بالتنزیه فی التشبیه) و برای تحقیق

[illegible] رسانند و گفتند که پرستش نکنیم وسایط را الا بنظر قربت ۱۲ منه

هر دو وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تنزیهی در تشبیه که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر انبیا و
مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه
که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (ولعمد ان تقرر هذا فنرخی الستور ونسدل الحجب علی اعین المنتقد والمعتقد وان کان من
بعض صور ما تجلی فیها الحق ولکن قد امرنا بالستر لیظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلی فی صورة بحکم استعداد تلک الصورة
فینسب الیه ما تعطیه حقیقتها ولوازمها لا بد من ذلک) و بعد از آنکه این مقرر شد پس بیندازیم پردها و افگنیم حجابها بر
چشمها عیاریکه بعقل خود معترض بر اولیا باشد و بر چشمهای مقلد ظاهری که بر حقیقت ورثه رسولان نرسیده اند که واقف
بر نفوس خودها نگردیدند حالانکه در ضمن معنی آیه اشارتهاست و گرچه هست هر یک از بعض صوریکه تجلی کرده در وحق سبحانه
لیکن حکم کرده شده ایم بستر تا که ظاهر شود تفاضل استعداد صورتها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورت
پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داد او را حقیقت او و لوازم آنها لا بد هست ازین پس منکر را ای ولی ید نباید شمرد
که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل من یری الحق فی النوم ولا ینکر هذا وانه لا شک ان الحق عینه فتتبعه لوازم
تلک الصورة وحقائقها التی تجلی فیها فی النوم ثم بعد ذلک یعبر ای یجاوز عنها الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان کان
الذی یعبر ها ذا کشف وایمان فلا یجاوز عنها الی تنزیه فقط بل یعطیها حقها من التنزیه وما ظهر منه) مثل کسیکه بیند
حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود او را لوازم این صورت
و حقائقیکه تجلی کرد در آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیننده ناآشنا تجاوز کند ازو در تعبیر بطرف
امری دیگر که خواهد تنزیه بطور عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجاوز کند ازو بطرف تنزیه فقط
بلکه دهد او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از آنچه قریب است ازو که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فالله علی التحقیق
عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شیء نزد کسیکه اشاره بفهمد (وروح
هذه الحکمة وفصها ان الامر منقسم الی مؤثر ومؤثر فیه وهما عبارتان) و روح این حکمت و فص آنست که الله عبارت از
عبارت عامه است آنکه وجود منقسم است بر مؤثر و مؤثر فیه که هر دو عبارت اند و مؤثر عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند
که حرکت نکند ذره مگر باذن او و هر کسیکه از بخاری و مرض دیگر بمیرد پس بنظر خصوصیت گویند که بخار او را میرانید مثلاً و بنظر
عام گویند که خدا میرانید علی هذا سیراب انسان بآب و طعام مثلا میشود و سیر باگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب
سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد این امر و جمله امور خیال باید کرد بایدید که آب از ابر آید و شق زمین از قلبه برانی
شود لیکن بنظر عام فرماید فلینظر الانسان الی طعامه انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

طعام خود که ابی رحیم ریختنی وشق کردیم زمین را بشق حالانکه انصباب آب از ابر از گرانی که بخواهش طبیعت اوست یا از
جذب کره زمین است وقلبه رانی بنظر خصوصیت از انسان است ازینجا فرماید (فالموثر بکل وجه وعلی کل حال وفی کل
حضرة هو الله) پس موثر بهر وجه و بهر حال و در هر حضرت نزد عامه وخاصه مجملا خدا است وبطور تفصیل بهر وجه از وجوه
بصورت مظهری باشد یا باسمی و بهر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر و در هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت
بضرب اول شکل اول قیاس منطق خدا است نزد صوفی (والموثر فیه بکل وجه وعلی کل حال وفی کل حضرة هو العالم)
وانچه اثر کرده شده است در و بهر وجه و بهر حال و در هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که
عالم صورت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود در پرده عدم است و وجود مطلق حق است پس هر اعتبارے
در و واقع (فاذا ورد فالحق کل شے باصله الذی یناسبه فان الوارد ابدا لابد ان یکون فرعا عن اصل) پس چون
وارد شود واردی پس لاحق کن هر شے را باصل او که مناسبت دارد وارد را زیرا وارد را همیشه لابد است که باشد
فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است واصل این هر دو خدا است وگر در موثر فیه بودن حق شبه باشد حدیث قرب
نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که حب محبت حق گردد چنانکه فرماید (کانت المحبة الالٰهیة عن النوافل
من العبد فهی اثر بین موثر وموثر فیه وکان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة) شد محبت الٰهیه در حدیث قرب
نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثریست مابین موثر عبد وموثر فیه حق ونیز اندرین صورت موثر عبد شد وحق
سمع عبد وبصر وقوای اوست ازین محبت که موثر فیه از وحق شده است (فهذا اثر مقرر لاتقدر علی انکاره لثبوته شرعا
ان کنت مومنا) پس این محبت اثریست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای ثبوت او بشرع اگر تو باشی مومن
اندرین صورت بصورت موثر که عبد است وموثر فیه حق شد پس بقیاس منقسم واضح شد که الله عبارت از عبارت عامه
است (واما العقل السلیم فهو اما صاحب تجل الٰهی فی مجلی طبیعی فیعرف ما قلناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب تجلے
الٰهی ست در مجلای طبیعت که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت وهم شبه
بصورت (واما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحدیث) ویا مومن مسلمان ست که ایمان آرد بدو چنانکه در حدیث صحیح
وارد است (ولابد من سلطان الوهم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بها) ولابد
است او را از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل باحث در انچه آورده است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان
آرنده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر کرد نیست که در حقیقت حق را درین رویا دید که گو در مراتب خود منزه است
لیکن درین صورت مشبه (واما غیر المومن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظره الفکری انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلک

التجلی فی الرویا والوہم فی ذلک لا تفارقہ من حیث لا یشعر لغفلتہ عن نفسہ) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر وہم خود
بوہم پس خیال کند بنظر فکری خود که محال داند بر خدا آنچه داده است او را این تجلی در رویا از رویت حق و بداند که وہم را
نفی کردم حالانکه وہم نه مفارق شود او را درین از حیثیتیکه نه شعور دارد از نفس خود که وہم را بوہم خود رفع کند (ومن
ذلک قوله ادعونی استجب لکم) واز ین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول او تعالی
است خوانید مرا جواب دہم برای شما که دعاء بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد و ہم بصورت
موثر فیه که در عالم حصر کرده بود و سند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی واذا سالک عبادی
عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی و چون سوال کنند ترا بندگانم از من آیا بعید است
یا قریب پس بدرستی من قریبم جواب دہم خواندن خواننده را چون خواند مرا (اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوه)
زیرا نباشد جواب دہنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت ہر عبد است
که سوال کند ہر عین از حقتعالی باستعداد خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خدا است باز صورت دعا چگونه
متصور میشود باید (وان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فہما صورتان بلا شک) وگرچه ہست عین داعی
عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن ہر دو صورتہا است بلا شک که مفید داعی با نائیت و مطلق مسئول
ہویت است پس عبد گوید الله با نائیت حق گوید لبیک ہویت مولنا روم فرماید ؎ الله الله گفتنت لبیک ماست
این ہمه سوز و گدازت پیک ماست (وتلک الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان زیدا حقیقة واحدة شخصیة وان یده لیست
صورة رجله ولا راسه ولا عینه ولا حاجبه فہو الکثیر الواحد الکثیر بالصور الواحد بالعین) واین کل صور مثل اعضا اند برای
زید پس معلوم است که زید حقیقت واحده است شخصیه و دست او نیست صورت پای او و نه سر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید
کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت واین اختلاف صور در شخص واحد بصور مذکور یک ہیولا است که بصور کثیر متشکل و
بدستور نوع واحد انسان بصور افراد کثیر است چنانکه فرماید (وکالانسان بالعین واحد بلا شک ولا شک ان عمرا ما ہو
زید ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص ہذه العین الواحدة لا تتناہی وجودا فہو وان کان واحدا بالعین فہو کثیر بالصور
والاشخاص) ومثل انسان ہست بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمرو زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این یک
عین غیر متناہی است در وجود پس انسان وگرچه واحد باشد بعین پس او کثیر است بصور و اشخاص (وقد علمت
قطعا ان کنت مومنا ان الحق عینه یتجلی یوم القیمة فی صورة فیعرف ثم یتحول عنہا فی صورة فینکر ثم یتحول عنہا فی صورة
فیعرف وہو ہو المتجلی لیس غیره فی کل صورة ومعلوم ان ہذه الصورة ما ہی تلک الصورة الاخری) و تو دانسته قطعا اگر باشی

مومن کہ حق عین اوست کہ متجلی شود برای کاملین بروز قیامت در صورت پیش شناختہ شود تمہ عارفان بہر صورت باز متحول
شود ازو در صورت منکر پس انکار کردہ شود کہ عامہ مومنین انکار کنند باز متحول شود ازو در صورت معروف پیش شناختہ شود
نزد عامہ مومنان واو ہموست متجلی نیست غیر او در ہر صورت ومعلوم است کہ این صورت معروف نیست آن صورت منکر
پس وحدت حق با کثرت صور مخالفت ندارد (وکان العین الواحدۃ قامت مقام المراۃ فاذا نظر الناظر فیہا الی صورۃ معتقدہ
فی اللہ عرفہ فاقربہ واذا اتفق ان یری فیہا معتقد غیرہ انکرہ) پس گویا یک عین قائم شد بمقام آئینہ کہ چون نظر کنند
ناظر در آئینہ وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا اشناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان وچون اتفاق افتد کہ بیند در آئینہ
وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (کما یری فی المراۃ صورتہ وصورۃ غیرہ فالمراۃ عین واحدۃ والصور کثیرۃ فی عین
الرائی ولیس فی المراۃ صورۃ منہا جملۃ واحدۃ مع کون المراۃ لہا اثر فی الصور بوجہ وما لہا اثر بوجہ) چنانکہ بیند ناظر
در آئینہ صورت خود وصورت غیر خود پس آئینہ عین واحد است وصور کثیر است در عین رائی پس در آئینہ حق واحد وصور
کثیرہ منافی نباشد ونیست در آئینہ صورتے از جملہ واحدہ با وجود بودن آئینہ کہ برای او اثر است در صور بوجہی ونیست
برای آئینہ اثری بوجہ پس در آئینہ یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جملہ واحدہ بلکہ شیون گونا گون است باوجودیکہ
اثر حق است در ہر یک واثر ذوات ہر یک است در ہر یک (فالاثر الذی لہا کونہا ترد الصورۃ متغیرۃ الشکل من الصغر والکبر
والطول والعرض فلہا اثر فی المقادیر وذلک راجع الیہا وانما کانت التغیرات منہا لاختلاف مقادیر المرایا فانظر فی المثال
مراۃ واحدۃ من ہذہ المرای لا تنظر الجماعۃ وہو نظرک من حیث کونہ ذاتا فہو غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الالٰہیۃ
فذلک الوقت یکون کالمرای) پس اثریکہ برای آئینہ است بودن اوست کہ رد کند صورت را متغیرۃ الشکل از صغر وکبر
وطول وعرض پس برای اوست اثری در مقادیر واین اثر راجع است بطرف آئینہ وجزین نیست ہست این تغیرات
از آئینہ برای اختلاف مقادیر آئینہا پس غور کن در مثال کہ آئینہ واحد ہست ازین صور کثیرہ مرئیہ کہ نہ بینی او را بنظر
کثرت صور جماعت آئینہا وہمون نظر تست بطرف ذات حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او غنی است از عالمہا کہ
عبارت از کثرت صور است واز حیثیت اسماء الٰہیہ پس درین وقت باشد مثل صور کثیرہ مرئیہ (فای اسم الٰہی نظرت فیہ
لنفسک او من نظر فانما یظہر فی الناظر حقیقۃ ذلک الاسم) پس در ہر کدام تعین وجود مطلق الٰہی کہ نظر کنی جان خود را
یا شخصے دیگر نظر کند پس جزین نیست ظاہر شود در ناظر حقیقت آن اسم کہ آن ذات حق است نہ غیر مثلاً چون در خود سمع بصر
حیات قدرت وغیرہ بینی خود را سمیع بصیر حی قدیر وغیرہ بدان واین اصل کلان ہست تا آنکہ اگر در خود اسم اللہ
جامع بینی عین آن شناسی ازینجا در حضرات کبرویہ مشق سبع صفات کنانند تا بجمعیت الٰہی برسی (فہکذا الامر ان فہمت)

پس چنین است امر که فرمودیم اگر بفهمی و جرأت کنی در اتصاف خود بصفات الهیه و نامردی نکنی (فلا تجزع ولا تخف
فان الله یحب الشجاعة ولو علی قتل حیة) پس مترس و خوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است
زیرا الله دوست دارد شجاعت را اگرچه بر قتل مار باشد (ولیست الحیة سوی نفسک والحیة حیة لنفسها بالصورة
والحقیقة والشیء لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بالحس فان الحد یضبطها والخیال لا یزیلها) ونیست مراد
از ماری سوای نفس تو که مار عظیم است و مار مار است برای نفس خود و حقیقت خود و شیء قتل کرده نشود از نفس
خود دگرچه فاسد شود صورت بحس زیرا حد ضبط کند او را و خیال نه زائل کند او را بوجه ثبوت و تقرر او از ترکیب
اسما پس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام و حد تو نماند بلکه قتل او عبارت از آنست که اسماء خود را اسماء
حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت
حقانی کنی که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند پس (واذا کان الامر علی هذا فهذا هو الامان علی الذوات والعزة
والمنعة فانک لا تقدر علی فساد الحدود وای عزة اعظم من هذه العزة فتخیل بالوهم انک قتلت وبالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امان است بر ذوات و عزت است از نابودن
عدم محض و حراست است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر فساد حدود و کدام عزت ازین عزت بزرگ باشد پس
تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده در حد
(والدلیل علی ذلک وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی والعین ما ادرکت الا الصورة المحمدیة التی ثبت لها الرمی فی
الحس وهی التی نفی الله الرمی عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراک ان الله هو الرامی فی صورة محمدیة)
و دلیل برین فنا و قتل و وجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که نینداختی ریگی بر چشم کفار وقتیکه انداختی ولیکن الله انداخت
و چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حالانکه آن صورتیست که نفی کرد الله تعالی از و رمی
اولاً باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد بکلمهٔ استدراک که الله است رامی در صورت محمدیه (ولا بد من الایمان
بهذه) ولا بد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرانی ثابت است (فانظر الی هذا المؤثر حتی انزل الحق فی صورة
محمدیة واخبر الحق نفسه عباده بذلک فما قال احد منا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والایمان به واجب سواء
ادرکت علم ما قال او لم تدرکه فاما عالم واما مسلم مؤمن) پس غور بکن بطرف این مؤثر یعنی حق که چنانکه مؤثر فیه
یعنی عالم اثر پیدا کرد بدعای خود در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که مؤثر حق است غور کن در مؤثر ذات حق
که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمدیه و خبر داد نفس حق بندگان خود را بدین پس نگفت کسی از ما

از حق تا جرءت نکنی بر تحقیق همچو نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب برابرات
که ادراک کنی علم آنرا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد منما که علت
چگونه معلول شود (ومما یدلک علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل یحکم علی العلة انها لا تکون معلولة لمن
هی علة له هذا حکم العقل لا خفاء به وما فی علم التجلی الا هذا وهو ان العلة تکون معلولة لمن هی علة له) و از آنچه دلالت
کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیست که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است
این حکم عقل است نیست پوشیدگی درو و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای
آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت
معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (والذی
حکم به العقل صحیح مع التجرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح است با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظر هم صحیح
است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت لازم
آید دور (وغایة فی ذلک ان یقول اذا رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انها واحدة فی
هذا الکثیر فمن حیث هی علة فی صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تکون معلولة لمعلولها فی حال کونها علة بل ینتقل الحکم بانتقالها
فی الصور فیکون معلولة لمعلولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون ببیند امر بر تجلی خلاف آنچه
عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است
در صورتی ازین صورتها برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه منتقل شود حکم
بانتقال او در صور پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت علت برای علت خود باختلاف صور
وان تقریریکه درین عبارت بعض فضلا در تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالآخر تعارض نسبت کجا ماده است
زیرا دران صورت نه علت است نه معلول پس احسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غایته اذ کان قد رای الامر علی
ما هو علیه ولم یقف مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری
جزوی خود (واذا کان الامر فی العلیة بهذه المثابة فما ظنک باتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا اعقل
من الرسل علیهم السلام وقد جاؤا بما جاؤا به فی الخبر عن الجناب الالهی فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا ما لا یستقل
العقل بادراکه وما یحیله العقل راسا ویقر به فی التجلی) و چون امر عقل جزوی در علیت بدین مثابه باشد که بدان
کمال و توثق وارد پس چیست گمان تو با اتساع نظر عقلی جزوی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست

در وجود اعقل تر از رسولان علیهم السلام وآورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الٰهی پس عقل ایشان عقل کلیست
پس ثابت کردند بعض آنرا که ثابت کند عقل جزوی و زیاده کردند آنرا که نه مستقل باشد عقل جزوی ادراک آنرا
و آنچه محال داند و او را از سر عقل و اقرار کرده شود دیده در تجلی گو بسیارے جا کلام آنحضرات در تشبیه و محاوره باشد ازین
انکار نیست چنانکه تفصیل بعض آنها آید (فاذا خلی العبد التجلی نفسه حار فیما رآه فانکان عبد رب رد العقل الیه وان کان عبد
نظر رد الحق الی حکمه) و هر گاهیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی نفس
خود حیران ماند در آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بندهٔ رب رد کند عقل را بطرف تجلی چنانکه
در نسبت علت و معلول گذشت و گر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود به رد کند حق را بطرف علم عقل زیرا بر بعض شان
تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رد کنند آنرا بعقل (وهذا لایکون الا ما دام فی هذه النشأة الدنیاویة محجوبا عن نشأته
الاخراویة فی الدنیا) و این نباشد مگر وقتیکه درین نشاءت دنیا محجوب ست از نشاءت اخرویه در دنیا و استعمال
بالطور تشبیه درین دار دنیاست که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیده اند آنها از عالم آخر بودند که درین دار دنیا بصورت
دیگر ظهور کردند مثلا در حدیث است که در موسم وبا اجنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دار دنیا
جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن یعنی پوشیده آید که براه دم در قلب رسند و بروح حیوانی فساد اندازند چنانچه در
سنه ۱۳۰۰ هجری در ماه رمضان شریف که قدری وبا بود در خواب دیدم که کرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر تر انگشت
در دلهای آدمیان چسپیده اند و آتشے افروخته دور مشاهده و بایے بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضائع
گشتند (فان العارفین یظهرون هنا کانهم فی الصورة الدنیاویة لما یجری علیهم من احکامها والله تعالی قد حولهم فی
بواطنهم فی النشأة الاخراویة لا بد من ذلک فهم بالصورة مجهولون الا لمن کشف الله عن بصیرته فادرک) زیرا عارفین
ظاهر شوند در آن عالم گو یا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان و الله تعالی تحویل کرده است
ایشان را در بواطن ایشان در نشاءت اخرویه لابد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کند
الله تعالی از بصیرت او که بشناسد آنحضرات را (فما من عارف بالله من حیث التجلی الالٰهی الا وهو علی النشأة الاخرة قد حشر
فی دنیاه و نشر من قبره فهو یری ما لا یرون ویشهد ما لا یشهدون عنایة من الله ببعض عباده فی ذلک) پس نیست
عارف بالله از حیثیت تجلی الٰهی مگر آنکه او بر نشاءت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر
کرده شد از قبر خود پس او بیند آنچه عامه نه بیند و شاهد شود مقاماتیرا که نه شاهد شوند دیگران برای عنایت خدا بعض
بندگان حق درین مقدمه پس ازینجا مشاهدات آنحضرات را که در آن عالم بصورتے مشاهده کرده که در دنیا آن صورت

بناشد مگر بطور تشبیه جهلاء انکار کنند غور کنند در حالات یاجوج و ماجوج آن کسانیکه از جغرافیه زمین واقف‌اند
و کسانیکه علم جغرافیه هم ندانند از ایشان هیچ شکایت نیست و آنان معذوراند که سوای والی روس و اکثر اهل یورپ
نبینند و انچه در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست از آن عالم است که مردمان نه بینند (فمن اراد العثور علی
هذه الحکمة الالیاسیة الادریسیة التی انشاءه الله نشأتین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولا بعد ذلک
فجمع الله تعالی له بین المنزلتین فلینزل عن حکم عقله الی شهوته و لیکن حیوانا مطلقا حتی یکشف ما یکشفه کل دابة ما عدا
الثقلین فح یعلم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هر که اراده کند اطلاعی را برین حکمت الیاسیه ادریسیه که پیدا کرد آنجناب
علیه السلام را به دو نشأت که بود اولا نبی قبل نوح علیه السلام باز بلند کرد او را به مقام عالی و بعده نازل کرد بصورت
بروز بشکل الیاس بن بشر در سنه ۹۰۰ قبل مسیح رسولی بنزد اخی اب شاه سمرون پس باید مرید را که نازل شود از حکم عقل
جزوی خود که بطرف خواهش او میکشد و باشد حیوانی مطلق تا که کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دابه را سوای
ثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند که متحقق شد بحیوانیت خود ازینجا میدانیم که چون سگی حسب حدیث بلا وجه
گریه کنند بلای یعنی از موت وغیره آید و دانیم که چون گربه گریه کند خبری پدید آید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هند فقیر در
مرادآباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند ناگهان فیروز شاه آمد و بسیاری از اهل رامپور کشته
شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صدها مردمان کشته شدند (وله علامتان الواحدة هذا الکشف فیری من
یعذب فی قبره و من ینعم و یری المیت حیا والصامت متکلما والقاعد ماشیا) و برای این کس مکاشف دو علامت
است یکی این کشف که بیند آنرا که معذب کرده شود در قبر او و آنرا که نعمت داده شود و بیند میت را زنده و خاموش
را کلام کننده و نشسته را رونده بدانکه در قیامت قول کفره حسب قرآن مجید خواهد بود که ما لبثوا الا ساعة که نه درنگ
کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و ازینجا اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی قدرے
قلیل دریافت شد همین طور حال عزیر گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یا کم دریافته شد و آن هم بقیاس
و از احادیث ظاهر که مرده را بعد از برانگیختن و سوال و جواب باز میرانند و حق همین است که تا حساب نا کرده شود تعذیب
خلاف عدالت است پس انچه در قرآن مجید وارد که یعرضون علیها الآیه یعنی پیش کرده شوند کفار به دوزخ صبح و شام
مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق
حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و انچه در قبر معذب دیده شود بنا بر آنکه معائن را زمانه حشر دریافت شود و مفصل
آنرا در رساله فوائد متعلقه به مشکوة شریف خواهیم نوشت (والعلامة الثانیة الخرس بحیث انه لو اراد ان ینطق بما راه لم

یقدح فی تحقق حیوانیتہ) و علامت دوم گنگ شدن است بنسبت اموریکہ دریافت شود بطوریکہ اگر ارادہ کند گویائی
را بدانچہ دیدہ نہ قادر شود پس در نیوفت متحقق شود بحیوانیت خود و آنچہ از فرامشن دریافت شود و طاقت گفتن ندارد
ازین قسم است و بعض اہل مسمیر نرم باشند کہ براحوال نیکو بیان کردن قادر باشند و براحوال بد قدرت ندارند (وکان لنا
تلمیذ قد حصل لہ ہذا الکشف غیر انہ لم یحفظ علیہ الخرس فلم یتحقق بحیوانیتہ) و بود برای ما تلمیذی کہ حاصل شدہ بود برای
او این کشف غیر ازآنکہ نہ محفوظ بود بر وے خرس پس نہ متحقق شد بحیوانیت خود (ولما اقامنے اللہ فی ہذا المقام تحققت
بحیوانیتے تحققا کلیا فکنت اری و ارید النطق بما اشاہد فلا استطیع فکنت لا افرق بینی و بین الخرس الذین لا یتکلمون)
و ہرگاہیکہ برپا داشت مرا اللہ تعالی درین مقام متحقق شدم بحیوانیت خود کلی تحقیق پس میدیدم و ارادہ نطق میکردم
بدانچہ مشاہدہ میکردم پس نہ طاقت داشتم پس نہ فرق کردمی میان خود و میان آن گنگان کہ کلام نمی کردند (فاذا
تحقق بما ذکرناہ انتقل الی ان یکون عقلا مجردا من غیر مادۃ طبیعیۃ فیشہد امورا ہی اصول لما یظہر فی الصور الطبیعیۃ
والعنصریۃ فیعلم من این ظہر ہذا الحکم فی الصور الطبیعیۃ علما ذوقیا) پس چون متحقق شود کسی بدانچہ ذکر کردیم منتقل
شود بطرف آنکہ باشد عقل مجرد بلا مادۂ طبیعیہ پس شاہد باشد اموری راکہ اصول اند برای انچہ ظاہر شود در صورت
طبیعیہ و عنصریہ پس داند از کجا ظاہر شد این حکم در صورت طبیعیہ بعلم ذوقی (فان کوشف علی ان الطبیعۃ عین
نفس الرحمن فقد اوتی خیرا کثیرا و ان اقتصر معہ علی ما ذکرناہ فہذا القدر یکفیہ من المعرفۃ الحاکمۃ علی عقلہ فیلحق بالعارفین
و یعرف عند ذلک ذوقا) پس اگر کشف کردہ شود بر آنکہ طبیعت عین نفس رحمن است پس دادہ شد خیر بسیار و گر
اقتصار کردہ شود بر انچہ ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیست ادراکہ حاکم ست بر عقل او پس لاحق شود
بعارفین و بشناسد نزد این بطور ذوق کہ طبیعت ہمون رحمن ست و دلیل از آیت می آرد (فلم تقتلوہم ولکن اللہ
قتلہم و ما قتلہم الا الحدید و الضارب والذی خلق ہذہ الصورۃ فبالمجموع وقع القتل والرمی فیشاہد الامور
باصولہا و صورہا فیکون تاما) کہ نہ قتل کردند مسلمانان کفار را ولیکن اللہ قتل کرد کفار را حالانکہ نہ قتل
کرد کفار را مگر اسلحۂ آہن و زنندہ و آنکہ خلق کرد این صورت قتل را پس بمجموع واقع شد قتل و رمی و
این امور از طبیعت اند پس مشاہدہ کند مکاشف باصول و صور آنہا پس باشد تام المعرفت کہ جملہ را از رحمن
دانست (وان شہد النفس کان مع التمام کاملا فلا یری الا اللہ عین ما یری فیری الرائی عین المرئی) و گر شاہد
شود در اول امر نفس رحمانی را باشد با تمام مذکور کامل پس نہ بیند مگر خدا را عین انچہ بیند پس بیند رائی عین
مرئی کہ مغائرت برخیزد (وہذا القدر کاف) و این قدر کہ بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمہ ظاہر گشت کافی ست

برای طالب (واللہ الموفق) واللہ توفیق دہندہ است طالبین را کہ کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند

(فائدہ حکمیۃ وسعیہ در کلمہ الیسعیہ) بدانکہ بعد از مردن احاب پسرش احزیاہ پادشاہ شد و دو سال بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرتکب گناہ گشت کہ بعل را پرستید پس روزی از کوشک افتاد و برای صحت خود قاصدی بہ بعل زبوب فرستاد و الیاس علیہ السلام او را بدعا کرد و او مرد و بجایش یہورام پسر احاب پادشاہ کردند و الیاس علیہ السلام بآسمان اعنی بعالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجوز در شہر یریحو در ۸۹۶ قبل مسیح فرستادہ شد و در آنجا آبی ناقص بی ثمر بود پس الیسع کاسئہ نو طلبیدہ نمک انداختہ بآبہا پاشید کہ بقدرت خدا آب شیرین ثمر آورندہ ذی شفا شد و در بیت ایل کعبہ شرقی رسید کہ اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور در صلب ادم بر آمدہ بودند دو خرس مادہ رسید چہل اطفال مذکورہ را پارہ کرد و یہورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بطور یار بعام بود لیکن خانہ بعل را خراب کردہ بود و میشاع پادشاہ موابی از وی برگشت پس بمقابلہ اش یہورام ملک اسرائیل و یہوشافاط بن آسا بن ابیام بن رحبعام بن سلیمان ملک قوم یہودا و ہم ملک ادوم برخاستند و بجای رفتند کہ آب نبود پس یہوشافاط گفت کہ آیا میان ما پیغمبری نیست پس الیسع بخاطر یہوشافاط حکم فرمود کہ در آن ورہ خندق کنند دیدند کہ بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیہ السلام شکست خورد و بیوہ یک نبی با آنجناب فریاد کرد کہ زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت کہ آن ہر دو را بعوض قرض می گیرند پس بحکم آنجناب از ظرفی کہ روغن داشت در اندرون خانہ در بستہ در ظروف دیگر انداخت کہ ظروف ہا پر شدند بعد از ان آنجناب علیہ السلام بشونیم رفتند در آنجا زنی بود عقیم کہ خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعاء آنحضرت علیہ السلام حاملہ شد و پسری زائید اتفاقا بعد از سالہا مرد پس زن مذکور با آنجناب فریاد کرد و بدعاء آنجناب علیہ السلام زندہ شد بعد از ان ربلکال آمدند و از گیاہ صحرا برای پیغمبرزادگان شوربای ترتیب دادند و حنظل دران انداختند پس آنان خوردند تلخ بود پس آنجناب علیہ السلام قدری آرد انداخت کہ لذیذ شد بعد از ان مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود کہ روبروی جماعت بیاورند خدمتگاران گفتند کہ اینقدر قلیل صد نفر را کافی چگونہ خواہد بود لیکن بحسب ارشاد جملہ را کافی شد و باقی ماند و نعمان سردار لشکر ملک ارم بن ہدد فرمان پذیر سلیمان مبروص شد بحکم آنجناب در نہر اردن ہفت مرتبہ غسل کرد و صحیح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیہ السلام چیزے نگرفت مگر مسمے کیحزی خدمتگار تاسف خورد و پوشیدہ نزد نعمان رفتہ مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علم شاہ پرسید کیحزی انکار کرد پس بدعای آنجناب بجاے نعمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برید کہ اتفاقاً از چوب جدا شدہ بآب افتاد

پس او خبر یاد کرد که آنجناب چوبی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد بگرفت باز ملک ادوم برای جنگ بنی اسرائیل برخاست و مشورت کرد که بفلان فلان جا ارد و زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بند و بست نمائید شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوسی نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و ثنان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکر شان افزونست پس خادم دید که از اسپان و عرادهای آتشین کوه پرست ازین اشارت به پیشین گوئی زمانهٔ اسلام بود چنانکه در فصل هفتم دانیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن هدد کور شد پس آنجناب اوشان را بشومرون آورد و بدعای آنجناب بینا شده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد ازان سخت قحط سالی در شومرون واقع شد که سر خر بهفتاد نقره فروخته میشد پس ارم بن هدد بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورده بودند و چون زن مذکور از ایشان پسری را برای خوردن طلبید پنهان نمودند پس ملک پلاس پوشیده و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافاط بیارید پس الیسع ازین خبر آگاه شد و فرمود که سرداری بقصد قتل در اینجا می آید در را بند کنید و جواب دهید که صباح درین وقت یک پیمانه آرد رقیق بیک مثقال و دو پیمانه جو بیک مثقال فروخته شود و ترا لت زده خواهند کشت او گفت اینچنین کی تواند شد پس بوقت شب صدای عرادها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را خبری داده بمدد طلبیده است پس مال و اسباب و آرد وغیره گذاشته ارم فرار گرفت که جملا اسباب بدست اسرائیلیان آمد و بدستور ارشاد بدروازهٔ شهر آرد رقیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لگد کوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع بزنیکه پسرش زنده شده بود فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او بزمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه یهورام از حال عنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود و بعده آنجناب بدمشق آمدند و ارم بن هدد بیمار بود او حزائیل را نزد الیسع بهمراه هدیها فرستاد و درخواست صحت نمود آنجناب علیه السلام فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تباه خواهی نمود پس ارم مرد و حزائیل شاه شد و حسب فرموده یهورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران پیغمبری را فرمود که حقهٔ روغن گرفته برامو ت گلعاد روانه شده بر سمی یهو پسر یهوشافاط پسر نمسی روغن را ریخته بگو که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعده فرار کن پس او رفته از میان سرداران یهو را جداگانه طلبیده بر روغن ریخت و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد یهو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران کرنا نواختند

ویهورا البسرواری قبول کردند پس یهو بر یهورام بن احاب مخیاب گشت و یهورام را کشته و با ایزبیل زن احاب
چنانکه ایلیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و هفتاد پسران احاب و تمامی پیشوایان بعل را کشت و بعل و بتخانه را
تباه کرد و با وجود اینچنین بر کار یاربعام که گوساله زر ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاد الیسع حزائیل بر بنی اسرائیل
مسلط شد و یهو مرد و بجایش پسرش یواش شاه شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمیان
را سه مرتبه بزنی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بموجب فرموده حزائیل را سه
را شکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در سنه ۸۳۵ قبل مسیح گذشته و اتفاق چنان
افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکر موابیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرده را در
قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرده زنده شد و بر پای ایستاد و بعد از یواش پسرش
یاربعام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب فتح بود و بعد پسرش مسمی زکریا شاه اسرائیل گشت و تا شش ماه سلطنت
کرد و بعده سلطنت نسل یهو تمام گشت و بعده طوائف ملوکی شد و مملکت بدست اشوریان افتاد و اینک در کتاب
ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمته کفالیه) در کلمه عوبدیائیه بدانکه عوبدیا علیه السلام متکفل صد انبیا در زمان احاب شاه
اسرائیل در سنه ۹۰۶ قبل مسیح شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸ - کتاب اول ملوک است که چون زن احاب
مسمات ایزبیل انبیا را میکشت او صد پیغمبران را دو حصه کرده در مغاره بآب و نان کفالت میکردید از وجه بدو الکفل
مشهور شد و الخلق عیال الله من احسن الیهم احسن الی الله بالخصوص در خصوصیت صورت حضرت انبیا که شاهد
وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمته صدقیه) در کلمه میکاهیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است
که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهودا مسمی یهوشافاط بدر دازده شومردن جمع شدند تا از ارمیان جنگ نمایند
تمامی پیغمبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکاه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطور
ناخوشی فرمود که برید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی
اسرائیل را دیدم که بی شبان شدند پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد ملک احاب گفت که بخصوص من گاهی
به نکوئی نبوت نکند میکاه فرمود که کلام خدا را بشنو که خدا را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در راست و چپ
ایستاده گفته که احاب را که اغوا خواهد کرد تا در اموت گلعاد بیفتد آنگاه روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی

پیغمبران کاذب نزول خواهم کرد پس حکم شد که چنین بکن پس روح کاذب در دهان انان در آمد پس
صدقیاه پسر کنعناه نزدیک آنجناب آمده چانه زده گفت که روح خدا از چه راه از من بیرون آمده تا آنکه
بتو بگوید میکاه فرمود که اینک روزی بحجره اندرونی بقصد نهان شدنت در من آمده خواهی گفت پس
اخاب میکاه را به پسر خود یواش سپرده مقید کرد و خود مع یهوسافاط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود
پس اخاب بمرد چنانکه میکاه فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشاهد که خدا تعالی بدرجه
قادر که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت متمثل دید این اشارت بحضور صلی الله علیه وسلم
است چنانکه در فصل اول حزقیل و فصل ۴ مکاشفات

(**فص حکمة نفسیة في كلمة يونسية**) باید دانست که مادر یونس مسماة [illegible] است و آنجناب از
انبیای بنی اسرائیل بوده اند در ۸۶۲ قبل مسیح بشهر نینویه رسول شده بودند تا بر بندش توبت نمایند لیکن بخیال
آنکه اگر سخن وعید بنمایم حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت دروغگو خواهم شد
پس بطرف ترسیس گریخت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صور و مابین یهودیه و اوفیر یعنی اسکندریه
واقع گو زیاده اولادش در [illegible] چین تا جاوه و جاپان آباد است پس کشتی را کرایه داده در نشسته قصد سفر
کرد که یک پسر آنجناب را گرگ برد و چون بترتیب کشتی رسید پسر دیگر در آب افتاد مادرش خواست
که بگیرد موجی آمد که او را هم برد پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند غمگین و در ته کشتی رفته بخواب رفت
پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس با گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند
و گفتند که تو هم زاری بکن مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شومی گناه است شاید در میان بنده
آبق باشد پس یونس گفتند که بنده آبق منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس قرعه بنام
آنجناب آمد پس فرمودند که من از مالک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواستند که آنجناب را در آب افگنند
و خواستند که بر کنار دریا برند دریا بتلاطم آمد پس لاچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ماهی
آنجناب را بلع کرد و تا سه روز بتحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت
من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور بخشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به نینویه رفت که بمسافت
یک سه شبانه روز وسعت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید ورنه در چهل روز تباه خواهید شد و
چون اجابت نکردند از انجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوساله را از گاوان ماده جدا کردند و بتلاش آنجناب سجده
روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس قهر و عیده دور نمود و عذاب را دور کرد باز یونس که آنجناب بازبود غصه
شد که وعید مرا چرا کامل نکردی و از رحیمی تو هر سید اگر چه بود هم حق تعالی در فرودگاهش درخت کدو رویانید و
بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شادمان گشت لیکن بامدادان در وقت
طلوع کرمی آماده کرد که بیخ درخت را خورد و درخت پژمرده شد پس آفتاب بر سر آنجناب تافت که از تابش
بیهوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو که سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی
درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویانیدن زحمت نکشیدی بلکه ما اورا رویانیدیم و
برباد شد هم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که در آن یک لکه مردمان و زیاده بنظر اطفال میباشند چگونه از رحمت
دور داشتیم و تعداد بهائم زیاده ازین است پس بعده بقوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از عرصه نبی ناحوم بن القوشی
صاحب صحیفه پیشین گوئی بربادی نینویه نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب تباه شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله
علیه وسلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم ایشان از مشهور انبیاء و قوم بنی اسرائیل که از الیاس
ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال اوشان بحقیر مفصل نرسید و قصه یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ان معارف
را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرماند و هرگاه پیکر بلا سبب ظاهری لقمس کرد الله تعالی بنفس رحمنی از کرب
بتخلیص نفس مقدس او از هدم نشأه عنصری آنجناب از شکم ماهی وصف نمود و حکمت آنجناب را بنفس این در صورت
ست که نفس بسکون فا باشد و گر بفتح فا باشد چنانکه در نسخه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیست (اعلان
هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله تعالى على صورته) چرا که این پیدایش انسانیه بتمامه روحا
باشد مدرک تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافته شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد [illegible]
واقع میان صفات تجردیه ذاتیه و احوال تعلقیه عنصریه مستقر باشد بر حالت متوسطه پیدا کرد الله تعالی این نشأت
را بر صورت جامعه خود چنانکه در حدیث و توریه دارد که پیدا کرده هم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود
که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافته شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود
کرد و بر صورت حق پیدا شد نه بر صورت آدم (فلا یتولی حل نظامها الا من خلقها اما بیده ولیس الا ذلک او بامره)
پس نه زائل شود حل نظام آن نشأه را مگر آنکه پیدا کرد آنرا یا بدست خود که فنا نماید و نیست مگر این زیرا که حیز
بمشیت اوست یا بامر او چنانکه در قصاص وغیره (ومن تولاها بغیر امر الله فقد ظلم نفسه وتعدی حد الله فیها)

وهر که والی شود آن بشارت را بغیر امر خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را در و (وسعى في خراب ما امر الله بعمارته) وسعی کرد در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی تعمیر او (واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة في الله اراد داود عليه السلام بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك قال بلى و لكنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه) و بدانکه شفقت بر بندگان خدا لائق تر است برعایت از غیرت در خدا غور کنید که اراده کردی داود علیه السلام بنا بیت مقدس را پس تعمیر کرد چند مرتبه پس هرگاهیکه فارغ شدی از وافتادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که این خانه نه قائم شود بر دو دست کسیکه خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم آیا این سفک دم که کرده ام در راه تو نبود فرمود آری و لیکن آیا آنان نبودند بندگانم پس عرض کرد ای پروردگارم پس بکن بنیان او بر دو دست کسیکه او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را بخلاف جهاد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیاء سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف ایشان فرستاده شدی و بعثت شان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هرگاهیکه در خود قوت یابند و ملک برای قیام ایشان باشد پس اهل اسلام اولا هدایت بطرف اسلام کنند اگر قبول کرد مثل فیها که در هر ملت ذکر خوبی اسلام مذکور است و گر باوجود این خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویان خود کنند حکم بجزیه کرده شود تا بنظر ذلت و خواری خوبی اسلام دریافت کنند پس درین صورت ترک طلب خون ذمی و معاهد است و گر جزیه هم قبول نکنند و قوت در اهل اسلام هم باشد که نصف مقدار کفار باشند کار بشمشیر است تا مثلا هزار کس در خندق آتش از نابینائی خود روند و نابینائی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این کمال انصاف است غور باید کرد که اهل یورپ در آزادی و بنیادی چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون بیقین کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا فکر یک نمایند گر آن خود را پیش کفار نهند و کافران را ارشد قابل کمال تعریف است (فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشأت انسانیه است که اقامت او اولی از هدم او است آیا نه بینی که در حق عدو دین فرض کرده است الله جزیه و صلح برای ابقاء ایشان و گر افگنند

بازو برای صلح پس بفگن بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (الا تری عن من وجب علیه القصاص کیف شرع لولی الدم اخذ الفدیة او العفو فان ابی فح یقتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفی و باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کیف یراعی من عفی و یرجح جانبه علی من لم یعف فلا یقتل قصاصا) آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر و قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ فدیه یا عفو پس اگر انکار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود یکے بخون بها یا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح دہد جانب عفو کنندہ را بر کسیکه نه بخشند و خون بها نگیرد پس نه قتل کرده شود برای قصاص این حکم اہل علم است بخلاف جہله که ترک قصاص نکنند (الا تراه علیه السلام یقول فی صاحب النسعة ان قتله کان مثله) آیا نه بینی آنحضرت صلی الله علیه وسلم را که فرماید ولی مقتول را در باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافته خواست که قتل کند که قتل او مثل قتل مقتول است که نفس دریافتن رسن کافی بر قتل نیست (الا تراه تعالے یقول و جزاء سیئة سیئة مثلها) فمن عفی و اصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مرتضی بہ نسبت جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیقه فرماید که جزای سیئه حضرات ثلثه سیئه الیست مثل او پس کسیکه بخشد یعنی مرتضی طلحه و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر مومنان صدیقه پس اجر او بر خدا است چنانکه مفصل در تفسیر سالمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سیئة ای یسوء ذلک الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سیئه ای بدست این فعل با وجود بودنش مشروع (و قال فمن عفی و اصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی و لم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه الاحق به اذ انشائه له و ما ظهر الاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) و فرمود پس کسیکه بخشد و اصلاح کند پس اجر او بر خدا است زیرا انسان بر صورت اوست پس کسیکه به بخشد و نه قتل کند پس اجر او بر کسی ست که بر صورت او ست زیرا اینده لاحق بدوست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه ظاهر شد اسم ظاهر مگر بوجود او پس کسیکه رعایت کرد بنده را پس خبر نیست او رعایت کرد حق تعالی را (و ما یذم الانسان لعینه و انما یذم الفعل منه و فعله لیس عینه و کلامنا فی عینه) و نه مذمت کرده شود انسان بذات خود و خبر نیست مذمت کرده شود فعل او و فعل او نیز او نیست و کلام ما در آنست و بدین رعایت در حدیث نسبت اہل رفض است که چون بینید آخر این امت را که لعن کنند اوائل را پس بگوئید که لعنت است بر شر شما (ولا فعل الا لله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس مذمت

فعل نیز اندرین صورت بنفسه نتوان کرد وگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده جواب

فرماید (وبعد ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ولسان الذم علی جهة الغرض) وباوجود آنکه فعل بنفسه نیست مگر برای حق ادم کرده شد

ازان در شرع آنچه مذمت کرده شد وحمد کرده شد آنچه حمد کرده شد وزبان مذمت بر جهت غرض است نه نفس

(ولا مذموم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشرع لحکمة یعلمها الله ومن اعلمه الله کما شرع القصاص للمصلحة ابقاء

لهذا النوع وارداعا للمتعدی حدود الله فیه) ونیست مذموم بنظر غرض مگر آنچه مذمت کرده است او را شارع

زیرا مذمت شرع برای حکمتیست که داند او را الله وکسیکه آموزانیده است او را الله چنانکه شرع کرد قصاص

را برای مصلحت ابقا برای این نوع وبرای ردع تجاوز کننده حدود خدا درین نوع پس گو افعال بنظر

یکدیگر مذموم ومحمود اند مگر اطلاع بر وی هر کس بجز شرع ندارد ازینجاست که فرماید (ولکم فی القصاص حیاة یا

اولی الالباب وهم اهل لب الشئ الذین عثروا علی اسرار النوامیس الالهیة والحکمیة) وبرای شما در قصاص حیات است

ای اصحاب لبها واهل الباب اهل مغز شئ اند که مطلع شدند بر اسرار نوامیس الهیه منزله وحکمیه عقلیه که از منزل الهیه

نبود وند وناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد ازینجا جبرئیل را ناموس اکبر گویند که صاحب سر الله اکبر است

(واذا علمت ان الله راعی هذه النشأة واقامها فانت اولی بمراعاتها اذ لک بذلک السعادة فانه ما دام الانسان

حیا یرجی له تحصیل صفة الکمال الذی خلق له ومن سعی فی هدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) وچون دانستی که

الله رعایت کرد این نشارت را وقائم داشت آنرا پس تو اولی هستی برعایت کردنش زیرا برای تو بدین

سعادتست زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است

انسان برای او وهر که سعی کرد در هدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای آنچه پیدا کرده شده است وازین

دلیل حرمت خوردن جانوران طیبه لازم نیاید که برای خورش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند

(وما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الا انبئکم بما هو خیر لکم وافضل من ان تلقوا عدوکم فتضربوا

رقابهم ویضربوا رقابکم قالوا نعم قال هو ذکر الله) وچه خوش است آنچه فرمود رسول الله صلی الله علیه وسلم

آیا نه خبر دار کنم شما را بدانچه بهتر باشد برای شما وافضل ازینکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنید گردنها

ایشان وزنند گردنهای شما عرض کردند بلی فرمود آن ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است

که عبادت از یاد حق است باوجودیکه قیام صف یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد ساله نماز (وذلک لانه لا یعلم

قدر هذه النشأة الانسانیة الا من ذکر الله الذکر المطلوب منه فانه تعالی جلیس من ذکره والجلیس مشهود الذاکر

وحتی لم یشاہد الذاکر الحق الذی ہو جلیسہ فہو لیس بذاکر) واین برای آنکہ نداند کسی قدر این نشأۃ انسانیۃ
کہ کمالات حقیقیہ درو پیدا است مگر کسیکہ ذکر کند اللہ را ذکریکہ مطلوب ست ازو زیرا او تعالی جلیس کسی ست
کہ او را یاد کند و جلیس مشہود ذاکر ست کہ از ذاکر غائب نباشد و ذاکریکہ نہ مشاہد شود حق را کہ جلیس اوست
پس نیست او ذاکر زیرا ذاکر بمعنی یاد کنندہ ست پس ہر کہ حاضر را نداند کہ عین اوست ذکر غائب چہ سود دہد (فان ذکر اللہ
سار فی جمیع العبد لا من ذکرہ بلسانہ خاصۃ فان الحق لا یکون فی ذلک الوقت الا جلیس اللسان خاصۃ فیراہ
اللسان من حیث لا یراہ الانسان بما ہو راء وہو البصر) زیرا ذکر خدا ساری ست در جمیع عبد نہ خاص در کسیکہ یاد کند
او را بزبان خود زیرا حق تعالی درین وقت ذکر لسانی نباشد مگر جلیس زبان پس مشاہد شود او را زبان از جہتیکہ
نہ مشاہد شود انسان بذریعہ رائی است کہ آن بصر است کہ حسب حدیث قرب نوافل حق عین زبان است و آن عینیت
کہ زبان راست دیگر حاسہ را نیست (فافہم ہذا السر فی ذکر الغافلین فان الذاکر من الغافل حاضر بلاشک والمذکور
جلیسہ فہو یشاہدہ والغافل من حیث غفلتہ لیس بذاکر فما ہو جلیس الغافل) پس بفہم این سر در ذکر غافلین زیرا ذاکر
زبان غافل حاضر ست بلاشک و مذکور جلیس اوست پس او مشاہد ست حق را و غافل از جہت غفلت نیست
ذاکر پس نیست حق جلیس غافل (فان الانسان کثیر ما ہو احدی العین والحق احدی العین کثیر بالاسماء الالہیۃ
کما ان الانسان کثیر بالاجزاء وما یلزم من ذکر جزء ما ذکر جزء آخر فالحق جلیس جزء الذاکر منہ والآخر متصف بالغفلۃ عن
الذکر ولا بد فی الانسان ان یکون جزء یذکر بہ فیکون الحق جلیس ذلک الجزء فیحفظ باقی الاجزاء بالعنایۃ) زیرا انسان
کثیر است با جزائیست او احدی العین و حق احدی العین است کثیر است باسماء الہیہ چنانکہ انسان کثیر است
با جزا و لازم نیست از ذکر جزئی ذکر جزء آخر پس حق جلیس جزء ذاکر است ازو و دوم متصف است بغفلت از ذکر
و لابد است کہ در ایشان باشد جزئیکہ یاد کند بدو پس باشد حق جلیس آن جزء پس حفاظت دارد اللہ باقی
اجزا را بعنایت (وما یتولی الحق ہدم ہذہ النشأۃ بالمسمی موتا فلیس باعدام وانما ہو تفریق فیاخذہ الیہ ولیس
المراد الا ان یاخذہ الحق الیہ والیہ یرجع الامر کلہ فاذا اخذہ الیہ سوی لہ مرکبا غیر ہذا المرکب من جنس الدار التی
ینتقل الیہا وہی دار البقاء لوجود الاعتدال فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزائہ) وآنچہ متولی شود حق ہدم این
نشأئیہ را المسمی بموت پس نیست اعدام محض و خراب نیست آن تفریق است کہ اخذ کند او را اللہ تعالی و نیست
مراد مگر آنکہ اخذ کند حق بطرف خود و بطرف او رجوع کنند کل امور پس چون گیرد او را اللہ بطرف خود درست
کند برای او مرکبی غیر ازین مرکب از جنس داریکہ منتقل شود بطرف آن و آن دار بقا است برای وجود اعتدال

پس نیز دگاهی ای نه جدا شود اجزا او (واما اهل النار فمآلهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورة النار بعد انتهاء
مدة العقاب ان تکون برداً وسلاماً علی من فیها وهذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مآل شان بطرف نعیم است
ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد انتهای مدت عقاب که باشد برد وسلام برکسیکه در وست
واین نعیم ایشان ست چنانکه آیت لابثین فیها احقابا بالاید وقون فیها برداً ولا شرابا دلالت بدان دارد (فنعیم
اهل النار بعد استیفاء الحقوق نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبالتعود فی علمه و
تقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه فبعد وجود هذه الآلام وجد
برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونیة فی حقه وهی نار فی عیون الناس فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین)
پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق الله وحقوق العباد مثل نعیم خلیل الله است وقتیکه افگنده شد در آتش زیرا
آنحضرت علیه السلام معذب شد برؤیت آتش وبسبب آنکه عادت گرفت در علم خود وثابت شد از آنکه این صورتیست
که الم دهد حیوانی را که مجاور شود وآنرا او بدانچه دانست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام منشارت
اخروی در حق خود پس بعد وجود این الآم یافت بعنایت حق برد وسلام با وجود شهود صورت لونیه در حق خود
واو آتش بود در چشمهای آدمیان پس شیء واحد متنوع شود در چشمهای ناظرین ؎ آب نیلیست وبقبطی خون
بود اقوم موسی را نه خون بود آب بود + (وهکذا هو التجلی الالهی فان شئت قلت ان الله تجلی فی مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر ویتنوع مزاج الناظر
بتنوع التجلی وکل هذه شائع وسائغ فی الحقائق) وهمچنین است تجلی الهی پس اگر خواهی گوئی که الله تجلی کرد در
مثل این امر واگر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او ودر وی مثل حق است در تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب
مزاج ناظر ومتنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور وجاریست در حقائق (ولو ان المیت
او المقتول ای میت کان وای مقتول کان اذا مات او قتل لا یرجع الی الله لم یقض الله بموت احد ولا شرع
قتله فالکل فی قبضته فلا فقدان فی حقه) واگر کدامی مرده با مقتول هر میتی وهر مقتولیکه باشد چون میرد یا قتل
کرده شود ونه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کردے الله تعالی بموت کسی ونه مشروع کردے حق قتل کسی را پس کل
در قبضه اوست پس نیست فقدان در حق حق (فشرع القتل وحکم بالموت لعلمه بان عبده لا یفوته فهو راجع الیه)
پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص وجهاد وحکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبد او پس عبد
او راجعی ست بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ای فیه یقع التصرف وهو المتصرف فما خرج عنه شیء لم یکن عینه

بل هویته عین ذلک الشی وهو الذی یعطیه الکشف فی قوله (والیه یرجع الامر کله) علاوه بران یعنی قول حق تعالی والیه یرجع الامر کله آنکه در وواقع شود تصرف وحق متصرف است پس متصرف ومتصرف فیه اوست ولیس لیس نه خلاج شد از حق تعالی چیزیکه نباشد عین او بلکه هویت حق عین این شی است حسب آیه هو الاول والآخر والظاهر والباطن واین معنی بطور کشف ظاهر شود در قول حق تعالی والیه یرجع الامر کله که ضمیر در الیه اشارت هویت اوست ورجوع در لغت آن عود است بطرفیکه شروع شده بود والله اعلم بالصواب ودر کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی

یونس علیه السلام نسبت حضرت محمد صلی الله علیه وسلم نوشتم غور باید

فائده ضروری باید دانست که آنچه مذکور شده است از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرات انبیاء در قوم بنی اسرائیل بود الکنون مناسب که ذکر بعض حضرات آن انبیا که در سلطنت بنی یهودا بوده اند بطور اجمال نمائیم پس واضح باد که چون عصاء سلیمان علیه السلام رجعام پسر آنجناب علیه السلام بادشاه شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند او سخت دل بود سختی بمقابل نرمی برایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیده برده قوم اسرائیل سلطنت کرد وعصاء حضرت سلیمان علیه السلام شکسته شد وبادشاهت رجعام بر قوم یهودا و بنی بنیامین باقی ماند چنانکه نبی ذکر از قبل کرده بود وچون رجعام از شریعت بازگشت شیشق شاه مصر برو حمله کرده غالب آمد تا آنکه ظروف طلا وحلیه الآت بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رجعام عاجزی وزاری نمود پس سمعیا نبی فرستاده شد که حق تعالی فرماید که چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت از ان برآمد وچون عاجزی کردی ترا رهائی دهم مگر بدین شرط که تابع وفرمانبردار شیشق مصری مانی تا راز خدمت من بفهمی پس با حق تعالی بنی یهودا عاجزی نمودند که شیشق مصری را برایشان رحم آمد ورجعام را هلاک نکرد وبعده تا هفده سال شاهی کرد که ذکرش مفصل در کتاب سمعیا نبی وعیدو نبی غیب بین بود که درین زمانه مفقود اند پس در ۹۵۸ قبل مسیح بجایش ابیا بن رجعام شاه شد تا سه سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکه یاربعام را سخت شکست داده پنج لکه مردمان ده قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید ومرد که حالش هم عیدو نبی نوشته بود پس در ۹۵۵ قبل مسیح آسا شاه شد او عمده بادشاه خداپرست بود ودر لشکرش سه لکه مردمان بودند که زارح کوشی با ده لکه مردمان برو حمله آورد حق تعالی ببرکت لحاظ شریعتی که آسا داشت زارح را شکست فاحش داد پس عدو دبینا عزریان نبی مبعوث شد که اگر عمل بر شریعت دارید غالب خواهید ماند وگر نکنید عمل بر شریعت همچو دیگر اسرائیلیان تباه خواهید شد پس قوم یهودا وبنیامین هردو متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۳۵ سلطنت آسا جنگ

نشده و در سال ۳۶ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخاست لیکن آسا بر خدا تکیه نکرده از ارام
بن هدد بن بدد مددی طلب کرد پس نبی حنانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که ای آسا چون بر خدا تکیه
نکردی باوجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از نبی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پا
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه به طبیبان رجوع آورد پس حق تعالی او را بسزا رسانید
که بمیرانید پس در جایش در ۹۱۴ه قبل مسیح یهوسفط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل اخاب مصاهرت کرد چنانچه در ۸۹۶ه قبل مسیح در
شهر سمرون بود و نزد اخاب چهار صد اشخاص نبوت کاذبانه میکردند مگر حضرت میکاه نبی صادق بود مگر اخاب
آنجناب را کشت چون به بیت مقدس واپس آمد یاهو نبی بن حنانی مبعوث شد و فرمود چرا مدد اخاب ظالم رفته
بودی از آئنده پر حذر باش پس حکم نبی تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زمان او الیسع و یهورام
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سعیر جمع شده حمله برده کردند یهوسفط نزد خدا زاری
کرد و به شریعت تاکید کرد پس نبی یحزی ایل بن زکریا بن بناماه بن یعی ایل بن متنیاه از بنی لاوی مبعوث شد
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابله خواهد کرد و شما صبحدم به بیابان روید و معائنه کنید پس هر سه لشکر باهم جنگیدند
و کشته شدند که جنگ خدا باین صورت ظهور نمود که بصورت بنی یهودا تماشا میکرد این قصه در ۸۹۶ه قبل مسیح واقع شد
بعده یهوسفط با شاه اسرائیل اخزیاهی بدکار آمیخت پس الیعزر بن دودواهو نبی مبعوث شد که تو چون
با اخزیاه آمیختی کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای ترسیس تیار کرده بود تباه شد و او در ۸۸۹ه مرد و بجایش
یهورام بن یهوسفط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت که چون بر شریعت
رفتار نیست به سخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری و او برخلاف شریعت از بنت اخاب شاه اسرائیل
نکاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوای یک پسر خورد او جمله پسرانش را کشتند
و جمله اسباب و مال به تاراج رفت و در بیماری یکه در امعاش بود در ۸۸۵ه قبل مسیح مرد و آخزیاه پسر خوردش بادشاه
شد او سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل یهورام متفق شده با خزائیل ارمی جنگ کرد و یهورام زخمی شد
و یاهو بن نمسی که مخرب خاندان اخاب بود در ۸۸۴ه قبل مسیح آخزیاه را بقتل رسانید پس مادر اخزیاه جمله
شاهزادگان بنی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهوسبعت زوجه یهویدع نبی پسر یهورام شاه
یهودا مسمی یواس پسر آخزیاه را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه یهویدع علیه السلام

خواهر آخزیاه بود پس در ۸۷۸ قبل مسیح یهویدع نبی روز بگرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمیخت و فرمود
که یواس شاهزاده ایست از خاندان داؤد و حق تعالی با آنجناب علیه السلام عهد بسته است که تا ابد یعنی تا زمانه
دراز در اولادش سلطنت خواهد ماند و قواعد سبت وغیره آنجناب تعلیم فرمود که در رعایت آن تعظیم حضرت صلی الله
علیه وسلم است که عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی الله علیه وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاه کردند و مادر
پدرش مسمات عتلیاه سخت زنی بود در آمده دید که یواس در عمر هفت سالگی شاه شده است پس پارچه پاره ید و گفت
که فتنه فتنه پس بحکم نبی موصوف او کشته شد و تا ۸۳۸ قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و مرمت
بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد لیکن در سنه مذکور در عمر ۱۳۰ یهویدع وفات یافت
بعده بنی یهودا و هم یواس کم بخت بت پرستی و شناعتی کردند که لائق بحال ایشان نبود پس زکریا نبی بن یهویدع
در ۸۴۰ قبل مسیح مبعوث شد که چونکه خدا تعالی را ترک کرده اید خدا شما را ترک نمود پس یواس آنجناب را علیه السلام
کشت و احسان یهویداع علیه السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان با وجود قلت لشکر بر یواس حمله آورد و
جمله اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعض یهود القتل زکریا نبی از یواس برگشتند و آن
مجروح را کشتند و در ۸۳۹ امصیاه پسر یواس را شاه کردند او در اوائل سلطنت خود خدا پرست بود نه بمرتبه که
لائق شمار کرده شود او قصد جهاد کرد که نزد او سه لکه مردمان از بنی یهودا بودند و یک لکه از بنی افریم ملازم
نمود پس نبی که نام مبارکش معلوم نیست فرستاده شد که از بنی افریم همراه خود مبر زیرا خدا تعالی را کل طاقت
است ور نه خواهی افتاد پس ملازمان بنی افریم را جدا کرد و بر شاه سعیر فتح یافت مگر کم بختی او چنان شد که
بتان سعیر را همراه آورده پرستید و عزت داد و ندانست که بنی سعیر او را مدد نکردند پس نبی دیگر که نام مبارکش
هم دریافت نیست فرستاده شد مبعوث گشت تا تعلیم فرماید امصیاه گفت که آیا تو صلاح گیر منی پس در ۸۲۶
قبل مسیح ایلچی نزد یواس بن یواخز بن یاهو شاه اسرائیل فرستاده و گفت که با هم گر ملاقات کنیم او جواب
در مثلی فرستاد که بادنجان جنگلی با سرو آزاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت که دختر خود را با پسرم بده پس
درنده کلان از لبنان بر آمد و بادنجان جنگلی را از پا مالید غضب خدا بر امصیاه مشتعل شد که یواس
بر و حمله آورده و دیوار یروشلم اعنی بیت مقدس که چهار گز از جانبی بود انگند و این قصه در ۸۲۶ قبل مسیح
شد و چون امصیاه از خدا برگشت پس بنی یهودا بلوا کردند و در ۸۱۰ قبل مسیح او را کشتند پس عزریاه پسرش
را شاه نمودند او صاحب عدالت و پاسدار شریعت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

اوبدیل پیغمبر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم باشوکت عظیم کرده
که درسنه [illegible] قبل مسیح نوشته است وهم عاموص نبی صاحب صحیفه بود که درسنه [illegible] قبل مسیح نوشته است وران هم
اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است وهم هوشیع نبی صاحب صحیفه بود که درسنه [illegible] قبل مسیح نوشته است
دران هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است وقریب این عرصه اعنی درسنه [illegible] قبل مسیح بنی منسه و
بنی کاد وبنی یاجوج بشوکت عظیم بودند تا آنکه بیره دو تعیل عزکریا از نسل یاجوج بن یوائیل بن روبن
بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس تلکت تلناصر اشوری برخاست وهر سه قوم راشکست داد وهم ماجوجان را
از مملکت گیلان که درانجا بار او بالور شهراند خارج نمود که بمملکت مابین ونیوب وثنا نیز رسیده اند پس بنی یاجوج
را گرفتار کرده درشرق نهر جوران یعنی گیلان بمقامیکه ماجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج مع بقیه
ماجوج در یورپ تا دنیارک وبوتل وتسک رفتند واز نهر توبل وکوه یرال ونهر یرال راه ایشان بمملکت تاتار
مسدود بود مگر از لبستی دودتله یرال متصل شهرادرن برگ اهل تاتار را تنگ میکردند الحاصل عزریاه نیکوکار بود
لیکن آخر کار درسنه [illegible] قبل مسیح شاه مذکور متکبر گشت خواست که کار لاویان را که حسب حکم خدا مخصوص بود خود بگیرد
وخود خوشبوی مذبح بسوزاند پس عزریا نبی معبود شد بهمراه او هشتاد نبی دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز نماند
پس چون نزد مذبح رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد در دران نیز دفع کردند و جمله حالش
اشعیا نبی در کتابی نوشته بود که بهم نرسید پس بجایش یونام پسرش شاه شد او صاحب فتوح وعدالت بود ودر
سنه [illegible] وفات یافت بعده پسرش آخز شاه شد او بخت پرستی بود وبرو تباهی بر تباهی آمد وهدیه
از تلگت تلناصر شاه اشور طلبید از وبرعکس مدد خرابی شد وبراه تباهی درسنه [illegible] قبل مسیح مرد پس پسرش
خزقیاه شاه شد او بکمال دیانت وامانت بود وخداپرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایمانداری
بدرجه بود وعدلش وبیمن وی شوع وشمعیا و امریاه وسکنیاه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال ورعیت آباد و
باران بروقت آمد ودر زمانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که درسنه [illegible] قبل مسیح نوشته شده ودر صحیفه مذکور به
پیشینگوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت است لیکن باوجود شوکت بر شاه موصوف درسنه [illegible] قبل مسیح سنحاریب شاه
اشور با هشت لکه حمله آورد وشاه حیران بود که حضرت اشعیا او را تسلی داد پس خدا تعالی در یک شب جمله لشکرش
را تباه ساخت که باسه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند وخزقیا موصوف درسنه ٦٩٥ قبل مسیح وفات
یافت ونیکنامی برد وحضرت اشعیا از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی

که از اکثر واقعات کلان بالخصوص از حالات مقدسه حضور صلی الله علیه وسلم خبر مفصل داده است تفسیر حیات سرمدی
مطالعه باید کرد که مفصل از حالات حضور صلی الله علیه وسلم و از واقعات اهل اسلام از واخبار ها نوشته ام الحاصل
در سنه مذکور منسی پسر خزقیا شاه شد و در اوائل زمانه سلطنت خود پرست و سرکش و نافرمان بود که حق تعالی از و ناراض
شد و بدست سپه سالاران بخت نصر گرفتار شده بابل رفت و در آنجا تائب شد پس حق تعالی احسان کرد و واپس
بیروسلم آورده شد و عزت یافته در ۶۴۳ قبل مسیح وفات یافت بعده پسرش امون شاه شد او کار های نالائق نمود
چنانکه در اوائل پدرش کرده بود و هم تائب نگشت پس ملازمانش در ۶۴۱ قبل مسیح اورا کشتند پس پسرش یوشیا
عادل شاه شد که در نسبت او از قبل سه صد و پنجاه سال نبی که در اهل اسلام آنهم مسمی بعزریه است پیشین گوئی کرده بود
که استخوانهای یاربعام و قبیله اش خواهد سوخت پس او بدستور فرموده فتحیاب شد و استخوان آن کفره را که حق تعالی
بر ایشان گوشت پوست آفریده بود بسوخت و نشانی بر قبر عزریه یافت پس اورا نکند و بدستور فرموده نشان صدق نبی
شد و دیگر عمده کار ها کرد و بت پرستی یکبارگی از بنی اسرائیل برداشت و در وقت او کتاب توریه که موسی نوشته بود
بدست خلقیا پیغمبر آمد و نزد شاه خوانده شد پس مطابق کتاب مذکور از جمله اسرائیلیان عهد مجدد گرفت و عید فسح کرد
که گاهی بدان رونق نشده بود و در زمانش خلده نبیه بود او پیشین گوئی بابت بربادی بیت المقدس کرد که در ما
بعد زمانه یوشیا خواهد بود و در زمانش حضرت یرمیاه نبی و توت و دیگر حضرات انبیا علیهم السلام بخوش حالی گذران
میکردند و یرمیاه نبی را دو کتاب است یکی مشاهدات آنحضرت علیه السلام که در فصل سی و یکم ذکر عهد جدید قرآن از پیشین گوئی
کرده و در جا های دیگر بیان واضح فرموده پس در ۶۱۰ قبل مسیح شاه مصر بمقابله یوشیا برخاست و نوشت که بحکم خدا بجنگ
بیت و جنگ میکنم فرستاده شده ام لیکن یوشیا یقین نکرد پس یوشیا شهید شد و یکه ماتمی از جهان برد کتاب دوم
یرمیاه در مرثیه او است بعده پسرش یواخز شاه شد و بعد سه ماه از جلوسش شاه مصر نیکو او را معزول کرد و برادرش
الیاقیم را شاه نمود که سخت بدکار بود که هر چند حضرات انبیا اورا نصیحت کردند لیکن او باز نیامد پس بخت نصر در ۶۰۶
قبل مسیح بر وی غالب آمد و یهویقیم تاج بخشی کرد و در ۵۹۹ قبل مسیح مرد و بجایش یهویکین را شاه کرد و از نه سالی او
بعد سه ماه صدقیا بن یهویقیم را شاه مقرر کرد و صدقیا مرد سخت ناپاک بود که یرمیا علیه السلام هر چند اورا نصیحت کرد
که با بخت نصر جنگ نکند مگر او گوش نه نهاد و از بخت نصر برگشت پس در ۵۸۸ قبل مسیح بخت نصر بیت مقدس را
تباه کرد و بسوخت و جمله اسباب و الآت نفیسه آنجا بابل آورد و یهودان بهر گریختند و هر چند یرمیا فرمودند که در آنجا
نگریزید که بخت نصر آنجا را هم خواهد گرفت مگر یهودان نشنیدند و در مصر تباه شدند و یرمیا گفتند که گاهی توبه برای

صلی الله علیه وسلم است
و ذکر فتح خندق تردد کرده که
و شکست بت پرستان مکه
و شکست بنی قریظه و بنای
ایشان مذکور است و در
دیگر فسوسها بسیار ذکر اهل
اسلام است که در اینجا گنجد
در تفسیر حیات سرمدی
مفصل موجود است
۱۲ منه

نفع ما پیشین گوئی نکردی و شهید نمودند علیه السلام وکتاب آنجناب در پیشین بسیاری واقعات ست ازانجمله
بابت نحمیای ذوالقرنین بعد هفتاد وسال از سنه بر بابل و در درس ۱۲ فصل ۲۵ مشاهدات آنجناب ست و در فصل
سی ویکم نسبت منسوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم

فائده بدانکه در سنه ۵۹۵ قبل مسیحی در زمان صدقیا شاه یهوده کو نبی خرقیل بن بوزی علیه السلام مبعوث شده بود وآنجناب
راکتابیست که در مجموعه عهد عتیق موجود است در فصل اول او ذکر خداوند چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳۷ کتاب آنجناب در یک قریه وبای آمد پس مردمان بگریختند وآنانکه بگریختند از
وبا محفوظ ماندند وآنانکه مقیم ماندند اکثرشان تباه گردیدند و در سال دیگر وبا آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه هامردند
پس خرقیل علیه السلام مبعوث شدند و برای سند آباد کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تباه کرده بود آنجناب بر
استخوانهای اهل قریه رسیده دعا نمود که همه اهل وبا زنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج والی روس وانگریز یاجوج است و یاجوج حسب درس ۴ فصل ۵ تاریخ اول
نام ابن سمعیا بن یوائیل ابن روبن بن یعقوب است و پسرش سمع نام داشت و او را دو پسر بودند یکی میکاه دوم عزز
میکاه را ریایاه شد و او را بعل و او را ابیره شد و عزز را بلع و زکریا دبیعیل شدند و قبل هفتصد و هفتاد سال مسیحی اولاد
میکاه و عزز را گرفتار کرده در زمینی که اولاد یاجوج بن یافث آباد بود متصل نهر جوران یعنی گیلان تلکت تلناصر آباد
کرد پس ازین وجه در فصل ۳۸ خرقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین ماجوج است چنان و چنین بگو که بهمراه
او در آخر زمانه اهل تجرمه از فرانس باشد یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گومر بن یافث اند و
هم اولاد گومر که مراد از اهل سکندستانند که پسر اول گومر اسکنز بود که از و سکندستان آباد شده است و اولاد کوش
اعنی آنانکه متصل جیحون حسب فصل ۲ تکوین مانند و اولاد قبط بن حام همراه او باشند و مراد ازوستان غالبا کابل باشد چنانکه
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند مطالعه تفسیر حیات سرمدی باید کرد که مفصل حالات این قوم را در آن تشریح کرده شده است

فائده مخفی نماند که بخت نصر در سنه ۵۹۹ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده ببابل آورد از اعیان حضرت
دانیال وحننیاه ومیسائیل وعزریاه انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام نبی
عظیم الشان است وکتابی دارد دوازده فصل مشتمل و عجب پیشین گوست که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین گوئی
کتاب آنجناب ظاهر است و تا مهدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه بقدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده
شده است و دانیال و عزیر را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال عمر دانیال ظاهر است

که در وقت داریوس بن اخشویروش بوده اند که در سنه ۴۲۳ قبل مسیحی بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از وی چهار
شاه در کیانیه بوده اند و عمر عزیر علیه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتحششتا دوم عزیر علیه السلام
در سنه بستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب عزیر ظاهر است و عزیر بن سرایا بن عزریا بن حلقیا
بن سلوم بن صدوق بن اخیطوب بن افریاه بن عزریاه بن مرابوت بن زراخیا بن عزی بن بوقی بن ابیشوع
بن فینحاس بن الیعزر بن هارون است و این عزیر بعد چهار صد سال از عزیر است که با یاربوام به پیغمبری فرستاده
شده بود و این عزیر و هم دانیال عمری دراز یافته اند زائد از دو صد سال که از گرفتاران بخت نصر بودند و عزیر
تا زمان ارتحششتا دوم زنده بود علیه السلام و چون نسخ تورات کمتر بودند و در تباهی بخت نصری تلف شدند مگر
عزیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخه تورات یافتند مطابق او یافتند و نصاری شمار سفتا و هفته
از سنه بستم جلوس ارتحششتا اول بلا سند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگیرند و در ان بسیار خلاف کتاب
تاویلی دارند که در کتاب حیات سرمدی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که نحمیا صاحب صحیفه نبی دیگر اند
و در کتاب نحمیا ذکر بسیارے انبیاست و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرات انبیا که در مجموعه متداله عهد عتیق مذکور یشیع و عاموص و میکاه و ناحوم و حبقوق
اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه وسلم هنوز موجود است که در حیات سرمدی مفصل
نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حبقوق و بعد از صحیفه حبقوق صحیفه صفنیاه و حجی و زکریا بن برکیا بن عدو است
و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر یست و صاحب صحیفه که در کتاب
عهد عتیق نهاده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گو بعینه الیاس
یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گو یهودان همون بعینه یا بطور تناسخ دانستندی پس ازین جهت
چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی از ان انکار کرد چنانکه در باب
اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که بر باد کننده یهود بود که بد دعا داد و یهودان تباه و خراب گشتند
و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود امن مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است
و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است
یعنی حضور صلی الله علیه وسلم که بدولت آنحضور صلی الله علیه وسلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در
فصل سوم کتاب ملاکی بخوب تصریح حال حضور صلی الله علیه وسلم و ناهنجاری قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق یهودان و مکر کردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند
بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از ملاکی علیه السلام زمان فترت شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند
به پدر یحیی اعنی زکریا معلوم کردند یحیی متولد شدند

(فص حكمة مالكية في كلمة زكراوية) فص حکمت مالکیه است در کلمه زکراویه بدانکه فهمید مطالب این فص
سخت ترین است اکثر شارحان پی بمطلبش نبرده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ آنجناب و یحیی و مریم و مسیح
علیهم السلام مجملا اطلاع دهیم که اکثر احوال شان لازم ملزوم است بعده متوجه بطرف شرح باشیم پس باید دانست
که جناب زکریا علیه السلام از نسل انبیا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است
و او سوای جناب زکریا نبی عدو صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون
شخصی بود او را دو دختر بود یکی را بعمران اسرائیلی مناکحت کرد و دوم مسمات الیسابات را بزکریا علیه السلام
که از قوم بنی یهودی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تعالی
وقف کند پس حق تعالی او را دختری داد و مسمات مریم پس گفت دختر که بجای پسر باشد لیکن نظر رحمت حق بر و بود
و بنظر الهی نذر والده اش بعد از فطام در بیت مقدس آورده و در نسبت پرورش او باهم نزاعی افتاد و اختتام
نزاع بر آن شد که به قرعه هر کسیکه افتد او پرورش کند و قرعه بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و
قرار فیصله بر آن مقرر شد که در نهری قلم اندازند قلم هر کسیکه ایستاده در آب شود ذمه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد
پس پرورش آنجنابیه بآنجناب مسلم شد و او از بنی یهودی از خاندان انبیاء پیر سالخورده بود و مریم در غرفه مسجد میماند
که میوه های زمستان در تابستان و میوه های تابستان در زمستان نزد آنجنابیه می آمد از ینجا در هند رسم مستبا دستیه
دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم دانیال
از صدور فرمان بیت مقدس دارالوس آخر شصت هفته قریب رسیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب ملاکی
مقرر شده بود و اقفیت تنا الیاسید اشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یهودی در اندرون پرده خوشبو ساخته
بطور مخفی دعامی میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گو استخوانم سست شد و سرم سفید و زنم عقیمه هست لیکن بدعای
پروردگارم شقی نیستم یعنی کافر که نا امید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بقوت الیاس باشد در ایشان
وفا کنی و من محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت او جبرئیل بود او گفت
مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهی نهاد که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و ترا خوشی و خرمی شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا و پیش از خداوند
یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ خواهد شد و نشه و می نخواهد نوشید و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسرے که از کبر سنی خشک شدم و زنم عاقره است حق تعالی فرمود که من
پیدا کردم ترا در حالیتکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تا سه روز گنگ خواهی ماند چنانچه
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزے نو پیشش آمده است پس از تمام باری خود بخانه رفت و الیسابات
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیمتم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفای آن وعده
خواست که بزبانی اکثر انبیا فرموده بود بالخصوص در فصل هفتم یشعیا که باکره حامله خواهد شد و از وے مسیح متولد شود و
با وجود این در نسبت داؤد فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفای این دو وعده تدبیرے کرد
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داؤد شمار کرده آید پس یوسف نجار که سلسله حقیقتاً پدری او از یعقوب و یهودا است
که از نسل سلیمان بن داؤد است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی کرده بود که از نسل ناتان بن داؤد بود
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس بنظر اول متی سلسله یوسف نوشته و بنظر ثانی لوقا نوشت با مریم خطبه کرده
مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه
تو باد و تو از زنان مبارکی پس مریم ازین رویا مضطرب شد که این چه سلام است و گفت که پناه خواهم از تو اگرچه
تقی و پرهیزگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زائید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که ماء مریم بحرکت آمده در رحم قرار گرفت و ملک روحی
دمید پس از ماء مریم و نفخ جبرئیل وجود مسیح بظهور آمد و جبرئیل گفت که خاله تو الیسابات بعد از عقم حامله شده است
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاهیکه نزد الیسابات آمد یحیی در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و الیسابات
از روح قدس پر شده فرمود که ثمره شکمت از ثمره شکمم اعلی است که چون ثمره ترا ثمره شکمم دید سجده کرد پس سه ماه
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف نجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکوکار بود خواست
که پوشیده طلاق دهد مگر بشب خواب دید که فرشته میگوید که طلاق مده که این حمل نه از انسان است بلکه بذریعه
ملک و روح قدس است پسری خواهد زائید که نامش عمانوئیل باید نهاد درین میان الیسابات را پسری متولد
شد و زکریا نامش بر زکریا نهاد مگر درش وعده حق تعالی یاد داشت که بر رویا به زکریا گفته شده بود گفت بلکه نامش

یحیی باشد مردمان گفتند که این نام از اسماء خاندان ما نیست پس زکریا تختک گرفت و از حساب نام او یحیی بر آمد
و از شکم مادر متکلم شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکر گذاری کرد و این طفل
پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه وسلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت
یحیی حکم اغسطس قیصر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جاے
در سرا نبود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را درد زه
گرفت و از سختی درد نالید و مسیح متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد
که درخت را حرکت داد و خرمای تازه گرفت که برای زن زائنده مفید میباشد و آب از زیر جای خود یافت
و در آن ملک از قوم مریم راعیان بودند که فرشته خدا بر ایشان ظاهر شد و از خبر مسیح مطلع کرد پس آنان نزد
مسیح آمدند و بمریم فرموده شده بود که تو باشارت کلام کن و از زبان چیزے مگو پس راعیان چون نزد مریم آمدند
مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون میگفتند) تو
چیزے فری یعنی عجیب آوردی و چرا اینها شد که مادر تو نیز بغی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال
ولادت مسیح در کتاب لوقا است پس یحیی کلان شد که نبی معظم بود و در بیابان یهودیه بتبسما میداد و در نسبت
ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زمانه
اسلام است میداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۷ و ۲ دانیال مفصل شده است
و مریم را مع مسیح علیه السلام یوسف نجار بناصریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه توریة چنانکه ولادت در بیت
لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه توریة این مضمون یهودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخوف
یهودیان بمصر رفت و وقتیکه بعمر سے سالگی رسید آنجناب واپس آمد بناصریه و کره خر از صاحبش طلبید و سوار شده
در ممالک یروسلم آمد در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود باتبسما از وی یافت و یحیی در حق مسیح
گواهی نبوت بداد چنانکه در فص عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براعت از کهیعص
که از کاف اشارت بعهد زکریا و از ها عهد ابراهیم تا قبل مسیح و از یا ادریس و از عین اسماعیل و از صاد صدقا
و صدیقیت هر یکی نبی کرده میفرماید ذکر رحمة ربک عبده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون
زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطاء یحیی با و بعد از عقم زوجه
آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده نه بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمۃ اللہ وسعت کل شئی وجودا وحکما) بدانکہ رحمت خدا وسعت داشت ہر شئی را بعض اشیاء را یعنی ممکنات موجودہ
را بطور وجود کہ از عدم و بطون بظہور آورد کہ اعیان را بعد عطاء استعداد ولیاقت وجود عطا کرد کہ بران آثار وجود
ظاہر شود و موجودات را در حال وجود آنہا صفات بخشید و بعض اشیاء مثل اسماء حق و اعیان را بطور حکم زیرا اسماء را
وجودی نیست نہ اعیان را پس وسعت رحمت بہ نسبت اینہا باعتبار حکم است بخلاف دیگر موجودات (وان وجود الغضب
من رحمۃ اللہ بالغضب) تا آنکہ وجود غضب از رحمت و تلطف خدا است بغضب (فسبقت رحمتہ غضبہ) پس سبقت
برد رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبۃ الرحمۃ الیہ نسبۃ الغضب الیہ) یعنی سبقت برد نسبت رحمت بطرف حق تعالے
بہ نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب خاصہ وجودیست غیر ملایم مغضوب پس تا وقتیکہ متحقق نشود وجود کہ رحمت است
نہ متحقق شود غضب پس غضب مسبوق برحمت شد و نیز سبقت بمعنی غلبہ است و آخر کار غضب منجر برحمت است پس رحمت
منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما کان لکل عین وجود یطلبہ من اللہ لذلک عمت
رحمتہ کل عین فانہ برحمتہ التی رحمہ بہا قبل رحمتہ فی وجود عینہ فاوجدہا) وہرگاہیکہ ہست برای ہر عین موجودہ وجودی
کہ طلب کند او را از اللہ تعالی برای این عام شد رحمت او ہر عین را زیرا او تعالی برحمت خود رحم کرد ہر عین را برحمت
در فیض اقدس قبول رحمت ہر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد عین را در فیض مقدس وکسانیکہ از لغت حضرت شیخ
غفلت کردہ اند کہ فا در جواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتند و تاویلات نمودند (فلذلک قلنا ان
رحمۃ اللہ وسعت کل شئی وجودا وحکما) پس برای ہمین عمومیت رحمت کہ شامل اعیان و موجودات است فرمودیم کہ رحمت
خدا وسیع است ہر شئی را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی کہ اسماء حق را نیز چنانکہ میفرماید (والاسماء
الالہیۃ من الاشیاء) واسماء الہیۃ از اشیا است پس رحمت اسماء حق راہم بطور حکم شامل است (وہی ترجع الی
عین واحدۃ) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحدہ موجدہ روح اعظم بطور حکم و بعد از و بطرف
اعیان دیگر (فاول ما وسعتہ رحمتہ شیئیۃ تلک العین الموجدۃ للرحمۃ بالرحمۃ) پس اول چیزیکہ وسعت کرد رحمت
خدا بعد از اسماء چنانکہ خواہد فرمود شیئیت این عین موجدہ است برای رحمت دیگر اعیان برحمت (فاول شیئ
وسعتہ الرحمۃ نفسہا ثم الشیئیۃ المشار الیہا) پس اول چیزیکہ وسعت داشت او را رحمت نفس رحمت است کہ عبارت
از اسماست باز شیئیت عین موجدہ کہ اشارہ کردہ شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکہ میفرماید (ثم شیئیۃ
کل موجود یوجد الی ما لا یتناہی دنیا وآخرۃ عرضا وجوہرا مرکبا وبسیطا) باز شیئیت ہر موجود کہ یافتہ شود تا لانہایتہ
دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوہر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد کہ اول در وجود روح اعظم آمد و بعد

بترتیب مناسب عالم دیگر (ولا یعتبر فیہا حصول غرض ولا ملائمۃ طبع بل الملائم وغیر الملائم وسعتہ الرحمۃ الالٰہیۃ) و نہ
اعتبار کردہ شود در رحمت وجودی حصول غرض و نہ ملائمت طبع بلکہ ملائم وغیر ملائم ہر یکی را رحمت او وسعت داشت
بوجہ پس ترتیب رحمت بدین دستور شد کہ ذات وجود مطلق متجلی بصور اسماء شد و از اسماء در اعیان و از اعیان بوجود
خارجی و صورت خلق ظاہر از عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکہ میفرماید (وقد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکون
الا للمعدوم لا للموجود) و ذکر کردیم در فتوحات مکیہ کہ اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاہر شود نہ برای موجود ظاہر
کہ بہ تمام کار رسید (وان کان للموجود فبحکم المعدوم) و اگر باشد اثری برای ظاہر پس بحکم باطن اوست کہ در ان
منطوی است و ظہور نیافتہ و تفسیر معدوم کہ بباطن کردہ شد چنانکہ در شرح منتہی است مطلب این جملہ صاف ظاہر گشت
(وہو علم غریب ومسئلۃ نادرۃ ولا یعرف تحقیقہا الا اصحاب الاوہام لذلک بالذوق عندہم) و او علم غریب و مسئلہ
نادرہ است و نہ شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزد اوہام خود با ذوق کہ اوہام امور باطنہ در ایشان چگونہ صورت میگیرند
(واما من لا یؤثر الوہم فیہ فہو بعید عن ہذہ المسئلۃ) ولیکن ہر کہ بر وی وہم اثر نکند پس او بعید است از فہم این مسئلہ بطور
ذوق شعر (فرحمۃ اللہ فی الاکوان ساریۃ + وفی الذوات وفی الاعیان جاریۃ) پس رحمت خدا در جہانہا ساریست و
در مرتبہ ذوات و خارج جاریست (مکانۃ الرحمۃ المثلی اذا علمت + من الشہود مع الافکار عالیۃ +) مرتبہ رحمت عظمی چون
دانستہ از شہود و از فکرہا بلند است کہ شناسی (فکل من ذکرتہ الرحمۃ فقد سعد) پس ہر کرا یاد کرد رحمت پس سعید شد
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود منبع خیرات است (وما ثم الا من ذکرہ الرحمۃ وذکر الرحمۃ الاشیاء عین ایجادہا
ایاہا فکل موجود مرحوم) و نیست در انجا یعنی در ماسوا مگر آنکہ یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا را عبارت
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس ہر موجود بدین معنی مرحوم است (ولا تحجب یا ولی عن ادراک ما قلناہ بما تراہ من
اصحاب البلاء) و نہ محتجب باش ای ولی از ادراک انچہ فرمودیم بآن اصحاب بلا را کہ بینی (وما تؤمن بہ من الآلام الآخرۃ
التی لا تفتر عمن قامت بہ) و محتجب نہ شی از ادراک انکہ فرمودیم بدان آلام آخرتیکہ ایمان آوردے کہ فتور نکنند از انکہ
قائم اند بدان (فاعلم اولا ان الرحمۃ انما ہی فی الایجاد عامۃ فبالرحمۃ بالآلام اوجد الآلام) زیرا بدانکہ اولا کہ رحمت
جز این نیست کہ او در ایجاد است علی العموم پس برحمت بالآلام ایجاد کرد آلام را (ثم ان الرحمۃ لہا الاثر بوجہین اثر بالذات
وہو ایجادہا کل عین موجودۃ ولا تنظر الی غرض ولا الی عدم غرض ولا الی ملائم ولا الی غیر ملائم فانہا ناظرۃ فی عین
کل موجود قبل وجودہ بل تنظرہ فی عین ثبوتہ) باز رحمت را اثر بدو وجہ است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است
ہر عین بوجود و نہ نظر کند بطرف غرض و نہ بطرف لا غرض و نہ بطرف ملائم و نہ بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در ا

عین ثابته هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند او را در عین ثبوت او از ینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل عینته
بمعنی پیش است (ولهذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتة فی العیون الثابتة فرحمته بنفسها بالایجاد)
و برای همین بینی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابته
در عیون پس رحم کرد رحمت او را بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیاء دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه
این عین موجده چنانکه میفرماید (ولذلک قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شیٔ مرحوم بعد رحمتها بنفسها
فی تعلقها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابته است و وجود او اول وجود است
فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شیٔ مرحوم وجود است در تعلق مرحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت
وجه بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق برحمت شده است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعده متعلق بثبوت
عین روح اعظم شد و بعده به ثبوت اعیان و بعده اولاً ایجاد روح اعظم شد و بعده ایجاد دیگر اشیا این مطلب
صاف صاف است که عبارت شیخ بدان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف متعارف است چنانکه
شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولها اثر آخر بالسوال) و اثر دوم برای او مطابق
خواهش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحجوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم
پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خودها که ملائم ایشان باشد
(و اهل الکشف یسالون رحمة الله ان تقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت او را که قائم
شود بدیشان تا متخلق باخلاق الهی بوده بدیگران رحم کنند (فیسالونها باسم الله فیقولون یا الله ارحمنا
ولا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعیین اسم الله که عبارت از لاتعین است پس گویند
ای الله رحم کنی ما را یعنی رحمت خود را بما قائم کن و نه رحم کند الله او شان را بعد ازین سوال مگر بقیام رحمت
بدیشان که متخلق باخلاق خود گرداند تا بر دیگران رحم فرمایند پس در مسئول عنه و مسئول محجوبین و مسئول عنه
و مسئول اهل کشف فرقے ست بین مسئول عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتے که بدایشان
واقع شود و مسئول عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و گرچه بصورت روح اعظم التجا برند مگر مد نظر شان همون
وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیا بروح بوده است و
مسئول اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در راحم باشد (فلها الحکم) پس برای رحمت حکمیست
در جائیکه قائم باشند پس او رحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقة للمعنی القائم بالمحل فهو الراحم علی الحقیقة) برا

آنکہ حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی کہ قائم است بمحل پس او محل کہ بدو قائم رحمت است او راحم است
بحقیقت در ہر جائیکہ قائم باشد (فلا یرحم اللہ عبادہ المعنی لہم الا بالرحمۃ فاذا اقامت بہم الرحمۃ وجود حکمہا
ذوقا) پس نہ رحم کند اللہ تعالی بندگان خود را کہ عنایت کردہ است بحال شان بعد وعا مگر برحمتیکہ قائم شود
بدیشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یابند حکم او کہ رحیم شوند (فمن ذکرتہ الرحمۃ فقد رحم واسم
الفاعل ہو الرحیم والراحم) پس ہر کرا ایجاد کند رحمت پس رحم کردہ شد واسم فاعل او از رحیم و راحم است
در ہر جائیکہ باشد لیکن درین صورت لازم آمد کہ حق تعالی چونکہ رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد جوابش
میفرماید (والحکم لا یتصف بالخلق لانہ امر توجبہ المعانی لذواتہا والاحوال لا موجودۃ ولا معدومۃ ای لا عین
لہا فی الوجود لانہا نسبۃ ولا معدومۃ فی الحکم) وحکم چونکہ امر اعتباریست بذاتہ متصف نشود بخلق تا موصوف
او متصف بمحل عوارض گردد برای آنکہ حکم امریست کہ واجب کند او را معانی برای ذات خود پس او از
احوال شد واحوال نہ موجود اند بنفسہ ونہ معدوم اند کہ محض فرضی باشند ای نیست عینے آنہا را در وجود برای
آنکہ نسبت اند ونیستند معدوم در حکم کہ کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حالہ بدان نشود (الا ان
الذی قام بہ العلم یسمی عالما وہو الحال) برای آنکہ شخصیکہ قائم شود بدو علم نام داشتہ شود بعالم واتصاف
او بعالم او حال است (فعالم ذات موصوفۃ بالعلم فما ہو عین الذات ولا عین العلم وما ثمہ الا علم وذات
قام بہا ہذا العلم وکونہ عالما حال لہذہ الذات باتصافہا بہذا المعنی فحدثت نسبۃ العلم الیہ فہو المسمی عالما) پس
عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات ونہ عین علم ونیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکہ قائم است
این علم بدان ذات وبودن او عالم حالست برای این ذات بسبب اتصاف ذات باین معنی پس حادث شد
نسبت علم بطرف او پس متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمۃ علی الحقیقۃ نسبۃ من الراحم وہی الموجبۃ للحکم
فہی الراحمۃ) ورحمت در حقیقت معنی نسبتے است از راحم کہ ایجاد کردہ است اللہ او را مرحوم کامل پس او
موجبہ است برای حکم رحمت پس در حقیقت او راحمہ است (والذی اوجدہا فی المرحوم ما اوجدہا لیرحمہ بہا
وانما اوجدہا لیرحم بہا من قامت بہ) وخداوندیکہ ایجاد کردہ است رحمت را در مرحوم کامل نہ ایجاد کردہ است
او را تا رحم کند او را بدان رحمت وایجاد نکردہ است او را مگر تا کہ رحمت کند بدان رحمت آنرا کہ قائم شدہ است
رحمت بدو وجمیع آنچہ ذکر کردہ شد بنسبت خلق بود ولیکن بنسبت حق پس میفرماید (وہو سبحانہ لیس
محلا للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمۃ فیہ وہو الراحم) واو سبحانہ محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حالانکه او راحم است (ولا یکون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) ونه باشد راحمی
راحم مگر بقیام رحمت براحم یا ببودن او عین رحمت که منشاء او سوای ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است
محلیت حوادث واستکمال بغیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات واقعیه است و رحمت
حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سوای حق موجودی نیست و رحمت از نسب و اعتبارات است
و منشاء او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (ومن لم یذق هذا الامر
ولا کان له فیه قدم ما اجترأ ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه نچشید این امر و نباشد برای
او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه جرأت کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا (فقال
ما هو عین الصفة ولا غیرها فصفات الحق عنده لا هی هو ولا هی غیره لانه لا یقدر علی نفیها ولا یقدر ان یجعلها عینه
فعدل الی هذه العبارة فهی عبارة حسنة وغیرها احق مایو منها وارفع للاشکال وهو القول بنفی اعیان الصفات
وجودا قائما بذات الموصوف وانما هی نسب و اضافات بین الموصوف بها وبین اعیانها المعقولة) پس گفت
مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بجمل اولی و نیست غیر او جداگانه پس صفات حق نزد او نه عین حق اند
ونه غیر حق بلکه قائم بحق اند زیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد فرمود و نه قدرت دارد
بدانکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که سبب
ظاهر نه وارد شود برانچه بر تقدیر عینیت با غیریت وارد میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفس الامر است از این عبارت
و رافع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفات است در وجود قائم بذات موصوف و جز این نیست آنها نسب
و اضافات اند در میان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق بعینیت رحمت به حق فرمود
مطلبش آنکه نیست در انجا امری زائد بر ذات و او بعینه قول بنفی صفات است (و ان کانت الرحمة جامعة فانها
بالنسبة الی کل اسم الهی مختلفة فلهذا یسأل سبحانه ان یرحم بکل اسم الهی فرحمة الله والکنایة هی التی وسعت
کل شیء) و باز شان اینست که اگرچه هست رحمت جامعه برای انواع رحمت لیکن او به نسبت هر اسم الهی مختلف
است و گذشت که اسماء الهی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود او سبحانه آنکه رحم کند بهر اسم
الهی و اسم الله جامع است که از ان تعبیر در حدیث وسعت رحمتی کل شیء بکنایه صور متکلم کرده است پس رحمت
الله که رحمت کنایه است وسعت داشت هر شیء را پس بنده را مناسب آنست که باسم الله دعا کند یا شامل باشد
هر اسم را (ثم ان لها شعبا کثیرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهیة فما تعم بالنسبة الی ذلک الاسم الخاص الالهی فی قول

السائل یا رب ارحم وغیر ذلک من الاسماء حتی المنتقم له ان یقول یا منتقم ارحمنی) باز بدانکه برای رحمت شعب کثیره است
سغد شود و تعدد اسماء الهیه پس نه عام شود به نسبت این اسم خاص الهی بنظر خصوصیت در قول سائل ای رب
و پروردگار رحم کن و سوای این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن
رحم کن مرا بگرفتن دشمن (وذلک لان هذه الاسماء تدل علی الذات المسماة وتدل بحقائقها علی معان مختلفة
فیدعو بها فی الرحمة من حیث دلالتها علی الذات المسماة بذلک الاسم لا غیره بما یعطیه مدلول ذلک الاسم
الذی ینفصل به عن غیره و تمیز فانه لا تمییز عن غیره وهو عنده دلیل الذات وانما تمیز بنفسه عن غیره لذاته) و
این بوجهی است که این اسماء الهیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود ها بر معانی مختلفه
پس خواند خواننده بدان اسما در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات مسمات بدین اسم نه غیر او بدانچه دهد
او را مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکه او نزد داعی
دلیل ذات است و جز این نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (والمصطلح علیه بای لفظ کان حقیقة متمیزة
بذاتها عن غیرها وان کان الکل قد سبق لیدل علی عین واحدة مسماة) زیرا اصطلاح علیه بهر لفظیکه باشد حقیقت
متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحده مسمات (فلا خلاف
فی انه لکل اسم حکم لیس للآخر فذلک ایضا ینبغی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها علی الذات المسماة) پس نیست خلاف در آنکه
هر اسمی را حکمیت که نیست برای دیگر پس این نیز او راست که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود دلالت
اسماء بر ذات مسمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قسی فی الاسماء الالهیة ان کل اسم علی انفراده مسمی بجمیع الاسماء
الالهیة کلها اذا قدمته فی الذکر نعته بجمیع الاسماء وذلک لدلالتها علی عین واحدة وان تکثرت الاسماء علیها وان
اختلفت حقائقها ای حقائق تلک الاسماء) و برای همین دلالت هر هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب خلع
نعلین شیخ ابو القاسم ابن قسی که از اکابر مشائخ است رضی الله عنه در اسماء الهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء
الهیه است چون مقدم کنی در ذکر نعت کنی او را بجمیع اسما و این برای دلالت اسما بر ذات واحده است و اگرچه
متکثر شوند اسما بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسما (ثم ان الرحمة تنال علی طریقین طریق الوجوب وهو
قوله فسأکتبها للذین یتقون ویؤتون الزکوة وما قیدهم به من الصفات العلمیة والعملیة) باز بدانکه رحمت رسد
بر دو طریق یکی بطریق وجوب و لزوم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او بر وحاکم باشد و دلیل او قول
حق تعالی است پس شتاب مقرر کنم رحمت را برای کسانیکه تقوی کنند و دهند زکوة و نه مقید کرد او شان را

بدان طریق از صفات علمیه و عاملیه و تحقیقش گذشت (والطریق الآخر الذی ینال به هذه الرحمة علی طریق الامتنان الالهی الذی لا یقترن به عمل وهو قوله رحمتی وسعت کل شیء ومنه قیل لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تأخر) وطریق دیگر یکه رسد بدان این رحمت طریق امتنان الهی است که نه مقترن شود بدان عملی و دلیل او قول حق تعالی است که رحمت من وسعت کرده هر شیء را و از ان طریق گفته شده برای نبی علیه السلام تا که بخشد برای امت الله آن گناه بندگان را که در جنب تقدم وارد مثل مظالم و آن گناه حق را که در جنب تاخر دارد مثل گناهان دیگر و بحسب وعده چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوٰة منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیة است که در جاهای دیگر ای مطالع کم دیده باشی (ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لک) و از رحمت امتنانست قول او تعالی برای نبی معظم خود علیه الصلوٰة والسلام بکن تو و امت تو هر چه خواهی و خواهند زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در عقبے عذاب نخواهم کرد گو در دنیا حسب تصریح معالم از مفسرین در زیر آیة فمن یعمل مثقال ذرة شرا یره معذب شوند (فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و منافی این حدیث بخاری را بدان که قبل ازین مغفرت تعذیب بعض غل کنندگان از صحابه در مال غنیمت وارد و الله اعلم بالصواب

(فص حکمة جلالیة فی کلمة یحیویة) فص حکمت جلالیه است در کلمه یحیی بدانکه بعض صفات ذاتیه اند مثل حیوٰة و علم وغیره و بعض حالیه مثل غضب و رضی و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس برای مقام جلال هیبت و قبض و خشیت و ورع و تقی وغیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انس و لطف و رحمت و نعیم و احسان و مثل او و برای مقام کمال احاطه است با جلال و جمال و بر یحیی علیه السلام صفت جلال غالب بود بدان نظر حکمت آنجناب را بجلال منسوب کرد چنانکه بر مسیح صفت جمال غالب بود از همین جاست در حدیث وارد که حاصلش آنکه یحیی علیه السلام براه عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از مکر خدا مامون بوده فرمود مسیح علیه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد من نیک گمان است بمن واضح باد که در نسبت یحیی علیه السلام در قرآن مجید وارد ولم نجعل له من قبل سمیا و علما ترجمه کرده اند و نگردانید برای یحیی از قبل هم نام لیکن در انجیل سوجه وارد که نکرد برای یحیی از قبل مثل او که هر نبی خبر ش داد یعنی بعد الیاس مثل او بوجود نیامد که او بروز الیاس شد یا مطلقا برای او در سابق نبود و چون در خیال مقید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیه السلام است که از خزانه مثال مقید دریافت است بدان نظر میفرماید (هذه حکمة الاولیة فی الاسماء) این حکمت اولیت است در اسما که جلال موجب قهر و اثنینیت است

که اولیت غیرے را بر خود لپسند ندارد (فان الله سماه یحیی ای یحیی به ذکر زکریا ولم یجعل له من قبل سمیا) زیرا الله نام داشت او را یحیی ای زنده کند الله بدان ذکر زکریا را و نه کرد برای او از قبل همنام یحیی (فجمع بین حصول الصفة ای فیمن غبر ممن ترک ولدا یحیی به ذکره وبین اسمه بذلک) پس جمع کرد الله تعالی بدین نام مذکور درمیان اسم او و میان حصول صفتے در شخصیکه گذشت یعنی زکریا برای شخصیکه ترک کرد ولدی را که زنده کند الله تعالی بدان ذکر او و میان نام او بدین خصوصیت (فسماه یحیی فکان اسمه یحیی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا ولد را یحیی پس گویا اسم او یحیی مثل علم ذوقیست (فان آدم حیی ذکره بشیث ونوح حیی ذکره بسام وکذلک الانبیاء لکن ما جمع الله لاحد قبل یحیی بین الاسم العلم منه تعالی وبین الصفة الا لزکریا عنایة منه) زیرا ذکر آدم زنده کرده شد بشیث و ذکر نوح زنده کرده شده بسام و همچنین اند انبیاء دیگر لیکن نه جمع کرد الله برای کسی قبل یحیی درمیان اسم علم از خود تعالے و میان صفت مگر زکریا را بعنایت خود (اذ قال هب لی من لدنک ولیا فقدم الحق علی ذکر ولده کما قدمت آسیة ذکر الجار علی الدار فی قولها عندک بیتا فی الجنة فاکرمه الله تعالے بان قضی حاجته وسماه بصفته حتے یکون اسمه تذکارا لما طلب منه نبیه زکریا لانه علیه السلام اثر بقاء ذکر الله فی عقبه اذ الولد سر لابیه) چون عرض کرد به بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزاء آیه و آنچه در ماسبق عرض کرد که تمهید بلیغ است علاوه بر آنست چنانکه آسیه زوجه فرعون مقدم کرد ذکر جار بر دار در قول خود که بنا کن مرا نزد خود بیتی در جنت پس اکرام کرد الله تعالی بر زکریا برین تقدیم و تمهید ماسبق بآنکه کامل کرد حاجت او را و نام داشت یحیی را بصفتے تا که باشد اسم او یاد داشت برای آنچه طلب کرد از حق تعالی نبی او زکریا برای آنکه یحیی علیه السلام اثر بقاء ذکر خدا است در عقب زکریا که ولد اوست زیرا ولد سریست برای پدر خود (فقال یرثنی ویرث من آل یعقوب ولیس ثمه موروث فی حق هولاء الا مقام ذکر الله والدعوة الیه) پس گفت زکریا که وارث شود مرا و وارث شود خاندان یعقوب را و نیست در آنجا ورثه کرده شده در حق ایشان مگر مقام یاد داشت خدا و دعوت بطرف حق که مقام نبوت است زیرا ورثه نمیگزارند انبیاء را سے اولاد خود بازه از مرتبه یحیی باشارت میفرماید (ثم انه بشره بما قدمه من سلامه علیه یوم ولد ویوم یموت ویوم یبعث حیا) باز بشارت داد حق تعالے یحیی را بدانچه مقدم کرد پیش زکریا ذکر حق تعالی از سلام خود بروزیکه پیدا شد و بروزیکه بمیرد و بروزیکه مبعوث کند او را زنده ترجمه از اوایل باید شنید ای یحیی بگیر کتاب توریة بقوت و دادیم او را حکم در زمان صبا و نرمی از طرف خود و پاکیزگی و بود پرهیزگار و نیکوکار بوالدین خود و نبود سرکش نافرمان

وسلام بر دست بروزیکه پیدا شد و بروزیکه میرد و بروزیکه مبعوث شود پس حق تعالی بشارت داد یحیی را بدانچه مقدم
کرد بدیرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت
بر شهیدان ممانعت فرموده است زیرا شهدا را حیاتے طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن
شهدا در جهاد سستی نسازند و از بعث بعث قبر مراد است زیرا کدامی نبی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده
بمانند نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه وسلم حسب حدیث الکرم تر اند که تا سه روز مرده داد چنانکه مسیح بعد سه
روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء بالصفة الحیوة وهی اسمه واعلم بسلامه علیه وکلامه صدق فهو
مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را بصفت حیات که صفت حیات اسم اوست واعلام کرد بسلام
خود بر وی وکلام او صدق است پس او یقینی است پس یحیی بدین یقینی بشارت مبشر شد و این از شرف اوست
بدان نظر میفرماید (وان کان قول الروح والسلام علی یوم ولدت ویوم اموت ویوم ابعث حیا اکمل فی الاتحاد
فهذا اکمل فی الاتحاد والاعتقاد) دگرچه هست قول روح یعنی مسیح که وسلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم
و روزیکه میرم و روزیکه مبعوث شوم از قبر زنده کامل تر در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظر اهل حجاب عیسی اند و نزد
اهل کشف حق است لیکن یحیی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یحیی اکمل تر است در مجموع اتحاد واعتقاد گو بنظر
وجه اول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر هویه غیبیه مطلقه و مسلم علیه یحیی است که آن هویت مطلقه
بصورت یحیی متعین شده است واعتقاد صدق در کلام خدا زیاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للتاویلات
فان الذی انخرقت فیه العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تاویلات ست زیرا در چیزیکه
خرق عادت شد در مقدمه عیسی آن نیست مگر نطق باین کلام ورنه کلام کرد یحیی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم
مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله وتکمل فی ذلک الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للتمکن من النطق علی ای حالة
کان الصدق فیما به ینطق بخلاف المشهود له کیحیی) پس قدرت داشت عقل او و کامل شد درین زمانیکه گویا کرد
او را الله تعالی در وی و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالتیکه باشد صدق در چیزیکه بدان گویا باشد بخلاف مشهود له
مثل یحیی (فسلام الحق علی یحیی من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة به من سلام عیسی علی نفسه)
پس سلام حق بر یحیی ازین ارفع است برای التباس واقع در عنایت الهیه بود از سلام عیسی بر نفس خود (وان کانت
قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلک وصدقه) دگرچه قرائن احوال دلالت کنند بر قرب مسیح از خدا و
وصدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا گویا شد در

معرض دلالت بر برائت مادر خود در مهد پس او یکی از شاهدین است و این مسئله هم بنا بر مشهور ست که قوم بمریم گفتند که تو شئ
فری یعنی بد آوردی حالانکه معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است پس این از خزانه مقید حضور
شیخ شمرده خواهد شد (والشاهد الآخر هز الجذع الیابس فسقط رطبا جنیا من غیر فحل ولا تذکیر کما ولدت مریم
عیسی من غیر فحل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد) و شاهد دوم آن حرکت درخت خرما یابس بود که انداخت خرمای
تازه بغیر از شوهر و نر چنانکه زائید مریم عیسی را بغیر شوهر و بغیر جماع عرفی معتاد باز جناب شیخ دفع میفرماید که احتمال
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد الله روندارد (ولو قال نبی آیتی ومعجزتی ان ینطق هذا الحائط فنطق الحائط
وقال فی نطقه تکذب ما انت رسول الله لصحت الآیة وثبت بها انه رسول الله ولم یلتفت الی ما نطق به الحائط) و اگر گوید
نبی که آیت یعنی معجزه من همینست که گویا شود این حائط و گویید حائط در نطق خود دروغگوئی هستی تو رسول هر آئینه
صحیح شود معجزه که نبی فرموده بود که این حائط گویا شود و ثابت شود بدان که او رسول خدا است و نه التفات کرده شود
بطرف آنچه گویاست حائط چنین است قول مسیح که در نسبت خود عبد الله گفت (فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام
عیسی باشارة امه الیه وهو فی المهد کان سلام الله علی یحیی ارفع من هذا الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله) پس هرگاه که
داخل شد این احتمال عقلی مذکور در کلام مسیح که باشاره مادر او بطرف او بود و او در مهد بود پس سلام خدا بر یحیی
ارفع شود ازین وجه پس موضع دلالت معتبر است که او عبد الله هست که از قول مسیح انی عبد الله واضح است که نیز عبد الله
هر کسی نتوانند زیرا انبیا بسی عبد الله و عبد الدینار میباشند و بسیاری بعبدیت اسم خاص مخصوص باشند مثل عبد الهادی
و عبد الرزاق وغیره و عبد الله کسی است که او و ملک او ملک حق تعالی شود جامع جمیع اسما از همینجا ست شعر مولانا است و
او را حق چو دست خویش خواند تا ید الله فوق ایدیهم براند و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش
نیز ازین ظاهر شد و خیال ابن الله ازین مرتفع چنانکه قوم او ازین معنی عبد الله کرده بود و تهدید ان نظر میفرماید (من اجل
ما قیل فیه انه ابن الله) از جهت آنکه این کلام واقع شده است در مقابله آنچه گفته شده است در حق مسیح که او ابن
الله است (وفرغت الدلالة بمجرد النطق) و تمام شد دلالت بر عبد اللهی او بمجرد نطق (وانه عبد الله عند الطائفة
الاخری من امته القائلة بالنبوة) و تحقیق او عبد الله است نزد طائفه دیگر از امت او که قائل اند به نبوت عیسی چنانکه
نجاشی (وبقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی ماند آنچه زیاده است بر معنی عبد الله در حکم احتمال در نظر
عقلی (حتی یظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما اخبر به فی المهد) تا که ظاهر شود در مستقبل صدق او در جمیع اموریکه خبر
داده است در مهد که حق تعالی حبله را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مهد یکه فرمود از قول مسیح بود دلالت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت یحیی دفع احتمال زیاده کند که در آن کلام است (تحقق ما اشرنا الیه) پس تحقیق کرده ایم آنچه اشارت فرموده ایم
بطرف او و خیال کن که تفضیل یحیی بر مسیح کرده ایم بلکه تصریح کرده شد که مسیح از یحیی اعلی است چنانکه خود یحیی حسب انجیل
فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن نیستم که تسمه کفشش بکشایم با وجودیکه
رتبه آن بود که بقول مسیح کسی مثل او نبوده که هر پیغمبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه وسلم
غور باید کرد که با وجود این عظمت مسیح از زبور در نامه عبریان نقل کند که روبروی آنحضرت صلی الله علیه وسلم
نام انسان یعنی داؤد و نام ابن انسان یعنی مسیح نگرفته شود والله اعلم بالصواب؛

(فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة) بدانکه نبی ماخوذ از نبا بمعنی ارتفاع است و مسیح بآسمان یعنی بالا رفته
رفت بدان نظر حکمت آنجناب منسوب به نبوت کرده شد و قصه آنجناب از اصل باید شنید که ذات مسمی باسم
صاحب اله است و در دو مراتبها است پس اول مراتب مرتبه اطلاق اسم رحمن است قابل مرحله اسما و صفات است اور دوم
مرتبه اسما که متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان مسمی برحیم است و آن مرتبه اسم در رحیم مرتبه صفات حیات یعنی حی
است و اول و ظاهر اسم الله ان روح اعظم است که هفتاد هزار وجه متجلی است که هر یک وجه ملائکه مین است پس هر تجلی
آن مظهر اسم رحمن پس اسم رحمن آن مشکوة رحمة للعالمین است و هر وجه متجلی هفتاد هزار لسان است ان مظهر اسم رحیم
بغلبه اسمی پس ان ملک کروبیه اند و مهیمنه و کروبیه ملاء اعلی اند و لسان تکلم کنند هفتاد هزار لغات و آنان نیز
ملائکه باشند مگر از کروبیه کمتر در جه و بسیاری حضرات صحابه و دیگر مقدسین هفتاد هزار در روایت حضور صلی الله علیه وسلم
مظاهر کروبیه باشند که همراه هر یک هفتاد هزار باشند که بلا حساب بجنت روند پس این حضرات هر یک را در فصل
یازدهم نامه عبریان پسر یگانه گفته است و مقام مسیح حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیا هم از
کلمات تامه اند پس مسیح بنظر وحدت خود روح است پس ازینجا در فصل اول نامه عبریان ماخوذ از زبور هشتم واقع که
مرتبه مسیح از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است آنچه بنسبت مسیح پسر یگانه فرموده است مراد از ملائکه این کلمات
اند و آنچه در باب دوم نامه عبریان ماخوذ از مزبور هشتم فرموده است که انسان چیست و ابن آدم کیست یعنی
داؤد و مسیح که در مقدمه حضور صلی الله علیه وسلم بر ایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر آنجناب نیست و رتبه
مسیح از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان درینجا ملائکه مهیمنه و کروبیه اند پس ازین مقام استفاده خوش ذرا آن
مهدی ظاهر و ازینجا مطالب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح مسیح در عالم ارواح و آن
کلمه نزد خدا بود یعنی نزد مسیح اعظم و آن کلمه یعنی مبدا اعیان که تمیز وجودی نداشت خدا بود و همان نزد خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و ہر چیز یعنی در عالم ما بعد از و موجود شد و بغیر از و ہیچ از چیزہا یکہ
موجود شدہ است وجود نیافت یعنی از عالم مثال و شہادت و در و حیات بود و آن حیات روشنائی انسان
بود و آن روشنائی در تاریکی می درخشید کہ عالم را بظہور آرد و تاریکی درنمی یافتش شخصی بود کہ از جانب خدا فرستادہ
شدہ کہ اسمش یحیی بود و او برای شہادت آمد تا آنکہ شہادت بران نور دہد تا آنکہ ہمہ بوساطت او ایمان
آورند و او خود روشنائی نبود (یعنے مظہر حی) بلکہ آمدہ بود کہ بران روشنائی شہادت دہد و روشنائی حقیقی
آنست کہ ہر کس را کہ بجہان در می آید منور میگرداند و این در جہان بود و جہان بوساطت او پدید گشت و
جہانش نمی شناخت و بسوی خاصان خویش آمد و ایشان نہ پذیرندش و چند کہ پذیرندش ایشان را
قدرت داد کہ فرزندان خدا (یعنے مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند کہ باسمش ایمان آوردند و تولد
ایشان از اخلاط و از خواہش جسمانی و خواہش نفسانی نبود بلکہ بجز از خدا بود و آن کلمہ مجسم شدہ در میان
ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود کہ شایستہ یگانہ پدر (یعنی حق تعالی) بود و پر از مہربانی و راستی
بود و یحیی در حق او (وقتیکہ مسیح در عمر سی سالگی از مصر نزد او آمد) گواہی داد و بآواز بلند گفت کہ این ہمان
کس است کہ ذکرش را کردم کہ پس از من می آید و پیش از من است زیرا کہ پیش از من بود و از تمامیت او
نعمتہاے پے در پے بمجموع ما رسیدہ زیرا کہ ہر چند بوساطت موسی آئین قرار داد بود و لیکن نعمت و راستی
بوساطت عیسائی مسیح رسید و خدا را (یعنے روح را) ہیچ کس گاہی ندید اما فرزند یگانہ (یعنے مقدس یکتا در
زمانہ خود) کہ در آغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواہی یحیی اینست کہ یہود کاہنان و لیویان را از اورشلیم
فرستادند تا از و پرسند کہ تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکہ فاش کرد کہ من مسیح نیستم پس پرسیدند از و کہ
چگونہ است ایا تو الیاس ہستی (یعنے الیاس گذشتہ بعینہ) گفت نیستم (گو آنجناب بروز الیاس و بقوت
او حسب تصریح مسیح بودند) گفتند ایا آن پیغمبر ہستی (کہ در فصل ۱۸ اسفر مثنی و فصل ۳ ملاکی موعود است)
بپاسخ گفت نہ پس گفتند باو کہ تو کیستی کہ با آنکہ ما را فرستادند جواب بدہیم و تو در حق خود چہ میگوئی گفت من
آواز آنکس ہستم کہ در بیابان فریاد میکند کہ راہ خداوند را (یعنے ختم المرسلین علیہ السلام را کہ بروز روح اعظم است)
درست کنید چنانچہ اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل چہلم خود) گفتہ است و آنکسانیکہ فرستادہ شدہ بودند از فریسیان بودند
پرسیدند از و و گفتند کہ ہرگاہ تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم المرسلین علیہ السلام) نیستی
پس چرا غسل میدہی یحیی با ایشان در جواب گفت کہ من با آب غسل میدہم اما شخصی در میان شما ایستادہ است کہ شما او را

نمی شناسید ہمانست کہ پیش از من می آمد و من شایستہ آن نیستم کہ دوال نعلینش را باز کنم [ازینجا رتبہ حضور علیہ السلام
دریافت باید کرد کہ در باب دوم نامہ عبریان از زبور نقل میکند کہ باوجود این قدر عظمت مسیح در مقدمہ نبی مستقبل
میفرماید کہ حیثیت انسان (یعنے داؤد) کہ تو اورا بلحاظ میگذرانی و فرزند انسان (یعنے مسیح) کہ بروے توجہ میفرمائی
یعنے بمقابلہ حضرت احمد علیہ السلام نبی معظم ذکرشان مناسب نیست گو بنفسہ ہردو معظم و مکرم ہستند الغرض در مابعد
تقریر یحیی یحیی گواہی داد کہ بر مسیح علیہ السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کبوتر نازل شدہ است کہ من دیدہ ام چنانکہ
روبروے حضور علیہ السلام جبرئیل بشکل انسان جلوہ گر میشد الحاصل بعد ازین کہ مسیح در تعلیم شروع کردہ در پیشین گوئی
بادشاہت خدا زمانہ اسلام گفت کہ قریب است و زمانہ خود را بادشاہت آسمانی نگفت درین عرصہ قصہ اوفتاد
کہ نزد شاہ یہود زنی قطامہ بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترے داشت خواست کہ بادشاہ باو آویزد و مفتیان
زمانہ فتوی دادند کہ برای بادشاہ جائز است لیکن یحیی علیہ السلام فتوی بعدم جواز داد پس آنجناب را مقید
کردند پس با مسیح و یحیی افتراق اوفتاد و معجزات مسیح اندرین عرصہ بدرجہ شدند کہ بعض گمان کردند کہ نبی عظیم الشان
ختم المرسلین است پس یحیی در غیبت شنید و این ندانست کہ ہمون مسیح است کہ باو بپتسما دادہ و تشریف آوری
حضور صلی اللہ علیہ وسلم در درس اول و دوم فصل سوم ملاکی ناگہان آمدن در ہیکل یعنی در شب معراج نوشتہ
شدہ است پس یحیی را ہم اشتباہ شد پس از قید خانہ بمسیح علیہ السلام گفتہ فرستاد کہ تو آن موعود ہستی پس مسیح
اوصاف بیان کرد کہ دلالت بر مسیحیت کردند و فرمود کہ بہتر آنست کہ از جہت من کسی نلغزد یعنی در شبہ کہ مرا نبی اعظم
گمان برد و فرمود الیاس آیندہ بود ان یحیی است ورنہ آنجناب از قبیل سید الشنند کہ یسوع ہمون مسیح موعود است
پس روزی ان قحبہ مع دختر خود بادشاہ را خوش کرد و گفت بخواہ آنچہ مطلب داری او خبیثہ گفت کہ سر یحیی علیہ السلام
پس سرش جدا کردند علیہ الصلوۃ والسلام و عیسے علیہ السلام علی الاعلان وعظ میفرمود در اکثر اوقات خبر
بادشاہت خدا می داد کہ قریب است حتی کہ در فصل پنجم متی ذکر زمانہ قبل از ہجرت کردہ کہ اہل اسلام ضعیف
بودند و خبر بعد ہجرت بیان نمودہ احوال خلفاء اربعہ بیان کردہ ذکر امامین کرد چنانچہ مفصل در تفسیر
معالمات الاسرار و مفرح دلکشا کردہ ایم بالآخر خبر گرفتاری خود داد کہ در میان شما کسی ہست و اشارہ
بیہودا اسکریوطی کرد کہ او مرا گرفتار خواہد کنانید پس آنجناب را بسی پارہ نقرہ آن خبیث گرفتار کنانید و
ہرچند شاہ رومی عذر معذرت کرد مگر قبول نیفتاد آنجناب را بردار کشیدند پس آنجناب آبی طلبید کہ بجای
آب سرکہ دادند پس جملہ مطابق مجموعہ توریتہ در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیہ السلام باوجود یکہ نوجوان

بودند خود بنفسه جان را بحق سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرد زیرا بر دار تا بیست و سی روز آدمی زنده میماند
و همراه آنجناب دو دزدان را بر دار کشیده بودند و مسیح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود خواستند
که هر سه را استخوان خارج کرده بلند تا بروز سبت کلان آویخته نمانند پس دو دزدان را استخوان شکسته
کشتند و چون نزد مسیح آمدند مرده یافتند لیکن سپاهی در پهلویش زدند که از آن خون برآمد پس آنان گفتند
که ما او را مصلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا مصلوب اگرچه ماخوذ از صلب بالضم بمعنی دار هم می آید لیکن
از صلب درینجا بالفتح بمعنی اخراج استخوان ماخوذ است که اصحاب صلب بالفتح صاد آنانند که اخراج کنند
استخوان را و جمع نمایند و هرگز نه قتل کردند یهودیان او را بلکه خود بخود جان بحق سپرد و نه صلب بالفتح کردند
یعنی استخوانش نشکستند و لیکن مشابه مصلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شد و قتل نکردند یقینا بلکه آنجناب
را در قبر کردند در شب سبت که صبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسب پیشگوئی کتب سابقه پیشین گوئی با وجود
پاسبانان که برای حفاظت دار و چنین گوئی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون
پیشین گوئی بادشاهت خدا از مانه اسلام را شروع نهاد و هم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه
در درس باب فصل آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این را از زمان بادشاهت اسرائیل فهمیدند بدان نظر
مطابق فصل اول کتاب اعمال از آن وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته روبروے حواریین
باسمان رفت علیه الصلوٰة والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد کسانیکه حیات دائمی
مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا مصور شد حالانکه یهودا مرد و یک
روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعض گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این
اختلاف نصاری را حق تعالی رد فرمود که کسانیکه اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست و در شک
و تردد هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و مفسرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع کمتر شده قول نصاری
اختیار کردند که خود در قرآن شبیه مرد است که یهودا بعوض مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سوره
نسا قول [illegible] است برای [illegible] قول و که چرا مسیح بر دار رفت و چون در نسبت
مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل لفظ ابن بمعنی مقدس وارد است که [illegible] اسم رحیم باشد و یگانه کرده
زیاده قابل تعظیم چنانکه در [illegible] اهل اسلام را بالسر یگانه خدا کرده پیشین گوئی میکنند و مفصل
تر در حیات سرمدی [illegible] پس در مقدمه مسیح در نصاری چهار قول شد نزدیکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را ابن خدا دانست واز لفظ پسر یگانه مقدس قائل دوم بعض جهال ایشان خدا را منحصر در ابن مریم
کرد چنانکه در قرآن مجید هست که هر آئینه کافر شدند آن نصاری که گفتند الله همان ابن مریم است ومنحصر در آن وسوم خدا
را خالق دانسته مسیح ومریم را پرستیدند چنانکه اهل روم در زمان درشان در قرآن مجید نفس یاید ونگوئید الله ثلثه
باز مانید بهتر است اگر میراند مسیح ومریم را کدام منع کند چهارم قائل سه اقنوم یعنی سه صفت گردیدند جوهر ذات وجود
وحیات وعلم که هر سه در خارج واحد اند ودر مفهوم سه چنانکه متکلمان هفت اسما را در خارج یک واحد ودر مفهوم
سه وتا این معنی منجر بکفر نبود لیکن با وجود این قول گفتند که هرچند وجود حیات علم یک اند وقائم بذات حق لیکن
از صفت علم بروز مسیح کرده درین نه کفر ایشان بود مگر حصر کردند این بروز را در مسیح حق تعالی روشان فرمود
ان مثل عیسی کمثل آدم که آدم نیز بروز حق است وگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر و مادر
در وجود آمد وگر گویند که به نسبت مسیح پسر یگانه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان
را پسر یگانه فرموده پنجم قول نصاری این زمان است که این گویند وتقریر معنی این ندانند باقی حالات مسیح در اناجیل
اربعه وکتب پولوس مخفی نیست وچون اینقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح
یک جهت جسمانیت است از ماء مریم وجهت دوم روحانیت است از نفخ جبرئیل سوم وجه جمعیت است پس جناب
شیخ بطور منع خلو فرماید که احتمال انفراد ازدواج واجتماع هردو دارد اشعار (عن ماء مریم او عن نفخ جبرین + من
صورة البشر الموجود من طین + تکون الروح فی ذات مطهرة + من الطبیعة تدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی
حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفخ جبرئیل که جبرین لغتیست در معنی جبرئیل متمثل در صورت بشری که موجود از
طین باشد یعنی از گلابه یا از هردو در ذات مریم مطهر از نمایه طبیعت که خوانند اهل آنرا سجین (لاجل ذلک قد طالت
اقامته + فیها فزاد علی الف بتعیین + روح من احد لا من غیره فلذا + احیی الموات وانشا الطیر من طین + برای
همین تطهیر از سجین طبیعت جزئیه دراز شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هزار مقرر در زمان
مصنف که در صدی هفتم هجری بود زیاده از دوازده صد رسیده بود روح خداست مظهر انفاس لسان روح
اعظم نه از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را وانشا کردی طیر خفاش را که نه طائر است درحقیقت
نه غیر طائر یعنی چنانکه ادریس والیاس بعد مردن زنده شده به بهشت رفتند بنظر تطهیر شان از سجین همچنین
عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد وتا سه شب در قبر مانده زنده شده چهل روز بحواریین خود را مشهود کرده
خبر بادشاهت خدا یعنی زمان اسلام داده بجنت رفت ازینجا در قرآن مجید است ما جعلنا لبشر من قبلک الخلد

يعنى نگرداننديم براى مردى از قبل تو هميشگى در دنيا و آيه فلما توفيتنى و انى متوفيك صريح دال بر موت آنجناب
چنانكه در اناجيل است و در روايت طلحه بن على از ابن عباس و در روايت وهب چنانكه در معالم است ناظر برين است
و بعد از نزول سوره انا حضرت حاطب بن بلتعه بطريق قاصد نامه مبارك بنام مقوقس والى اسكندريه برده اند
چون مقوقس معترض شد كه اگر صاحب شما نبى است چرا از خدا نخواست كه از مكه هجرت نكردى حضرت حاطب
رضى الله عنه فرمود كه عيسى نبى بود چرا نخواست كه بر دار نرفتى چنانكه از استيعاب و مدارج النبوت نقل كرديم
معلوم شد كه صلب در آيه و ما صلبوه بالفتح در معنى استخراج استخوانهاست چنانكه در زبور از پيشين گوئى و در انجيل
بطور تصديق دارد نه بالضم كه بمعنى دار است (حتى يصح له من نسبه به توثر في العوالم و في الابدان) تا كه صحيح
شود براى او از رب او جبرئيل يعنى كه به او اثر كند در عالم عالى انسانى و در آوردن او مثل خفاش زير ارب او
كه جبرئيل بود متمثل شده بود بصورت بشر كه موجود شده بود بصورت انسانى از طين الله (طهره جسما و نزهه روحا
صيره مثلا بتكوين) پاك كرد الله او را براه جسم بنظر پاكيزگى مادر و منزه كرد او را براه روح بنظر نفخ جبرئيل و گردانيد
او را مثل براى تكوين تا متخلق باخلاق مادر و جبرئيل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطاء شيئا
الا حي ذلك الشي و سرت منه الحيات فيه) چنانكه از خصائص ارواح است كه نه متعلق شود بچيزے مگر زنده شود آن شى
و نه مس كند چيزے مگر زنده شود آن شى و سارى شود از و حيات در شى ممسوحه (و لهذا قبض السامرى قبضة
من اثر الرسول الذى هو جبرئيل عليه السلام و هو الروح) و براى همين سريان حيات از روح گرفت سامرى
يكمشت خاك از اثر براق رسول كه او جبرئيل است عليه السلام و او روح است در صف آخرين ملاء عليا و اولين همه
آن روح اعظم است كه بهفتاد هزار وجه جلوه گر پس يك وجه او جبرئيل است (و كان السامرى عالما بهذا الامر فلما
عرف بنور بصيرته انه جبرئيل عرف ان الحياة قد سرت فيما وطى عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد المعجمة و
بالصاد المهملة اى بكل يديه و باطراف اصابعه فنبذها في العجل) و بود سامرى خدا رسيده عالم بدين امر پس
هرگاهيكه دريافت بنور بصيرت خود كه او جبرئيل است شناخت كه حيات سارى شود در چيزيكه رود بدو پس گرفت
قبضه سيرى و دو دست خود يا باطراف انگشتهاے خود پس انداخت اثرا در گوساله كه از زر ساخته بود و قبضه
بضاد سيرى دو دست باشد و بصاد مهمله اطراف انگشت است (فخار العجل و صوت البقر انما هو خوار) پس خوار
كرد گوساله بوجه آنكه آواز بقر عبارت از خوار است پس قوم پرستيدند هر چند حضرت هارون ممانعت كردند و
قوم بنى ليوى مانع آمدند مگر بيك نشنيدند موسى عليه السلام فرمود كه چندين معجزاتيكه شما را معاينه كنانيدم كجا رفتند

که بخدای گوساله گرفتار شدید (ولو اتاه بصورة اخری لنسب لیه اسم الصوت الذی لتلک الصورة کالرغا للابل والثواج للکباش والیعار للشیاه والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگر برپا کردی سامری آن گوساله را بصورت دیگر البته نسبت کرده شدی تام آن آواز که برای این صورت است چنانکه رغا برای شتر و ثواج برای کبش و یعار برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاة الساریة فی الاشیاء یسمی لاهوتا) پس اینقدر حیات ساریه در اشیا نام داشته شود لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را معنی دیگر کنند (والناسوت هو المحل القائم به ذلک الروح) وناسوت آن محلیست که قائم است بدو این روح ساریه باصطلاح حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فسمی الناسوت روحا بما قام به) پس نام داشته شود ناسوت را روح بدانچه قائم است بدو روح پس مسیح علیه السلام بدین نظر مسمی بروح است که ذکر ترتیب ولادتش فرماید و ضرورنیست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان نام مسمی گردد (فلما تمثل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشرا سویا تخیلت انه بشر یرید مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعیة منها لیخلصها الله منه لما تعلم ان ذلک مما لا یجوز فحصل لها حضور تام مع الله تعالی سبحانه هو الروح المعنوی) پس هرگاهیکه متمثل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم بشر بالتمام مریم خیال کرد که بشریست که اراده کند مواقعت را با او پس پناه گرفت بالله از و پناهی بجمعیت از خود تا که خالص کند او را الله تعالی از و برای آنکه دانست مریم که این جائز نیست پس حاصل شد برای مریم حضور تام با الله سبحانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت خاموش ماند (فلو نفخ جبرئیل فیها فی ذلک الوقت علی هذه الحالة لخرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد لشکاسة خلقه بحال امه) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البته برآمدی مسیح علیه السلام بطوریکه نه طاقت داشتی کسی او را برای ردائت خلقت او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه بمادر و پدر باشد ازینجاست که در وقت انزال زن هر صورت بشریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسپ ماده را اسپ خوب رو معائنه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک جئت لاهب لک غلاما زکیا انبسطت مریم من ذلک التقبض وانشرح صدرها فنفخ فیها من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرمود جبرئیل برای مریم که من رسول پروردگارم آمده ام که بخشم ترا طفلی پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر او و از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح مسیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزاء صغار

مائیه هست مختلطه با اجزاء هوائیه رطبه و درینجا عبارت از تعلق روح است با اجزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل
ناقلا کلمة الله لمریم کما ینقل الرسول کلام الله لامته) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را برای مریم چنانکه نقل کند
رسول کلام خدا را برای امت خود که آنچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر
شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد که در مضغه قلب نبی القا شود پس نبی و رسول بامت نقل کند (وهو
قوله تعالی وکلمته القاها الی مریم وروح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالے است که و مسیح کلمه
خدا است القا کرده الله او را بطرف مریم و روحیست از و پس جبرئیل آنرا در جزء اصلی مسیح که از پشت آدم بهم
مستودع بود نفخ کرد که درینجا عبارت از اظهار ما فی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحرکت آمد و شهوتے
و خواهشے در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم
عیسے من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلک النفخ) پس از انبساط ساری شد
خواهش در مریم پس پیدا شد جسم عیسے از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این
منفوخ که مریم خیال کرد بجاے آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیارے اشیا مرتب بر وهم باشد چنانکه
سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه آنچه بعض زنان بشکل بوزنه یا مار وغیره بزایند پس
در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود چه جاے تعجب است (لان ذلک النفخ انما وقع من جبرئیل
حال تمثله فی صورة الجسم الحیوانی) برای آنکه این نفخ خزین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تمثل او در
صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحیوانی رطب لما فیه من رکن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب
است برای رکن آبیکه در وست پس وهم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجاے آب مرد (فتکون جسم عیسے من
ماء متوهم و من ماء محقق) پس متکون شد جسم عیسے از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (وخرج علی
صورة البشر من اجل امه و من تمثل جبرئیل فی صورة البشر حتی لا یکون التکوین فی هذا النوع الانسانی
الا علی حکم المعتاد) و برآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تمثل جبرئیل
در صورت بشر تا بنا شد تکوین مسیح درین نوع انسان بر حکم عادت (فخرج عیسے علیه السلام یحیی الموتی لانه
روح الٰهی وکان فی احیائه الاحیاء لله والنفخ لعیسے کما کان النفخ لجبرئیل والکلمة لله) پس تشریف آورد
عیسے علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از احیاء مسیح احیاء نفس الامری چنانکه العازر
و یک دختر را زنده کرد و نفخ بود برای عیسے چنانکه نفخ بود در مریم برای جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان احیاء

عیسی علیه السلام للاموات احیاء محققا من حیث ما ظهر عن نفخه) پس احیاء عیسی علیه السلام اموات را احیاء محقق
بود از حیثیتیکه ظاهر شد موتے از نفخ او (کما ظهر هو من صورة امه وکان احیاؤه ایضا متوهما انه منه وانما کان لله)
چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احیاء مسیح نیز متوهم که احیاء از دست وجز این نیست برای خدا بنظر فتنار
مسیح در حق (فجمع لحقیقته التی خلق علیها کما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق تنسب الیه الاحیاء
بطریق التحقیق من وجه وبطریق التوهم من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقتی که پیدا کرده شد برو چنانکه
گفتیم که او مخلوق از آب متوهم منفوخ واز آب محقق مریم بود لنسبت کرده شد بطرف آنجناب احیاء بطریق تحقیق
بوجهی که بطور شعبده نبود ودر ذکرده شد از مسیح بوجهی یعنی بطرف حق (فقیل فیه من طریق التحقیق ویحیی الموتی) پس
گفته شود بطریق تحقیق درو که زنده کند موتی را (وقیل فیه من طریق التوهم فتنفخ فیه فیکون طیرا باذن الله فالعامل
فی المجرور فیکون لا تنفخ) پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفخ کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس
عامل در جار مجرور باذن الله لفظ فیکون است نه تنفخ ومراد از طائر خفاش است واین ایجاد خفاش برای
دفع وهم خفاش چشمان بود که لنسبت مسیح در پیدایش بلا پدر شک نمودندے (ویحتمل ان یکون العامل فیه قوله تنفخ
فیکون طائرا من حیث صورته الجسمیة الحسیة) واحتمال دارد که باشد عامل در جار مجرور قول حق تعالی تنفخ پس
بودی طین طائر از حیثیت صورة جسمیه حسیه که مسیح میساخت وصورت خفاش هم بنظر توهم طیر وتحقق بود که بعض
او از صفات طیر است وبعض نه (کذلک فی تبری الاکمه والابرص وجمیع ما ینسب الیه والی اذن الله او اذن
الکنایة فی مثل قوله باذنی وفی باذن الله) وچنین است ووجهت در آیه تبری الاکمه والابرص ودر جمیع انچه نسبت
کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا در آیه باذن الله یا باذن مضاف بطرف ضمیر متکلم در مثل
قول او تعالی باذنی ودر باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی وچون پیدا کنی ای عیسی از طین مثل هیئت طیر
باذن من پس نفخ کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من ونیکو کنی کور مادرزاد ومبروص را باذن من
وچون برآری موتے را باذن من وفرمود در حکایتی از عیسی که پس نفخ کنم در و پس باشد طائر باذن خدا وزنده
کنم مرده را باذن خدا (فاذا تعلق المجرور بتنفخ فیکون النافخ ماذونا له فی النفخ ویکون الطائر عن النافخ باذن
الله) پس چون متعلق شود جار مجرور بتنفخ پس باشد نافخ ماذون در نفخ وباشد طائر از نافخ باذن
خدا (واذا کان النافخ نافخا لا عن الاذن فیکون التکوین للطائر فیکون العامل عند ذلک فیکون) وچون باشد
نافخ نفخ کننده بلا اذن پس باشد تکوین برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (فلولا ان فی الامر توهما وتحققا

ما قبلت هذه الصورة هذین الوجهین بل لها هذان الوجهان لان النشاة العیسویة تعطی ذلک) پس اگر نبودے
در امر عیسی توهم وتحقق نه قبول کردی این صورت کلامیه این دو وجه را بلکه برای این صورت کلامیه این وجه برای
آنست که نشارت عیسویه میدهد این را (وخرج عیسی من التواضع الی ان شرع لامته ان یعطوا الجزیة عن ید وهم
صاغرون) وبرآمد عیسی علیه السلام از تواضع مادری بطرف آنکه مشروع کرد برای امت خود که دهند جزیه از دست
درحالیکه ذلیل باشند که مطابق انجیل چون رسیده شد از دادن محصول فرمود که سکه بر واز کیست گفتند سکه
شاه است فرمود که نقش درم از شاه است با وا واگینید وکسیکه ازین آیت انجیل واقف نیست تاویل لاطائل
کند که مسیح تشریف آورده تسلیم جزیه خواهد کرد حالانکه در حدیث دارد که آنجناب جزیه را خواهد برداشت واین
از آیه سوره توبه اقتباس نیست که بحق فارسیان است که اهل کتاب بودند مطابق رای مرتضی کرم الله وجهه گو آنان
ضائع کردند وگو ذبیحه شان جائز برای اهل اسلام نیست (وان احدهم اذا لطم فی خده وضع الخد الاخر لمن لطمه ولا
یرتفع علیه) ومشروع کرد عیسی که چون یکی از ایشان را لطمه زده شود در رخدار نهد خد دیگر برای کسیکه زند طپانچه
او را ومرافعه نکنند واین طریق در اهل اسلام برای درویشان است وخواهند عوض گیرند تا ید معاشان سزا
یابند (ولا یطلب القصاص منه) ونه طلب کرده شود عوض ازو (هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السفل فلها
التواضع لانها تحت الرجل حکما وحسا) این حکم عیسی برای آنجناب از جهت مادر او ست زیرا برای زن سفل
است پس برای او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم وحس (وما کان من قوة الاحیاء والابراء
فمن جهة نفخ جبرئیل فی صورة البشر فکان عیسی یحیی الموتی بصورة البشر ولیظهر فیها ولو لم یأت جبرئیل
فی صورة البشر واتی فی صورة غیرها من صور الاکوان العنصریة من حیوان او نبات او جماد لکان عیسی
لا یحیی الموتی الاحین یتلبس بتلک الصورة ویظهر فیها) وقوت احیاء وابراکه بود در عیسی پس از
جهت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسی زنده کردے مرده را بصورت بشر وظاهر شدے
در و وگر نیامدے جبرئیل در صورت بشر بلکه آمدے در صورت حیوان دیگر یا نبات یا جماد از صور اکوان نه
زنده کردے عیسی موتی را مگر بوقت تلبس برین صورت وظاهر شدی در آن صورت بوقت تلبس بدین صورت
وظهور درو (ولو اتی جبرئیل فی صورته النوریة الخارجة عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعته لکان
عیسی لا یحیی الموتی الاحین یظهر فی تلک الصورة الطبیعة النوریة لا العنصریة مع الصورة البشریة من جهة
امه) وگر آمدی جبرئیل در صورت نوریه خود خارجه از عناصر وارکان که خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نہ خارج از طبیعت کہ مسمی بر جن است زیرا نہ خارج شود از طبیعت مطلقہ رحمیۃ اللہ بودے نہ زندہ کردے مردہ را
مگر وقتیکہ ظاہر شدی درین صورت طبیعیہ نوریہ نہ عنصریہ مع صورت بشریہ از جہت مادر خود (وکان یقال فیہ عند
احیائہ الموتی ہو لا ہو وتقع الحیرۃ فی النظر الیہ) وگفتہ شدے نزد احیاء او موتی را کہ او مسیح است و نیست مسیح
و واقع شدے حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی العاقل عند النظر الفکری اذا رای شخصا بشریا
من البشر یحی الموتی) چنانکہ واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصے بشری را از بشر کہ زندہ
کند مردہ را (وہو من خصائص الالہیۃ احیاء النطق لا احیاء الحیوان بقی الناظر حائرا) وشان اینست کہ
احیاء نطق از خصائص الہیہ است نہ احیاء حیوانی کہ از صورت مادر و پدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکہ مسیح
العازار و ہم دختری را زندہ کردہ پس مردمان حیران ماندند (اذ یری الصورۃ بشرا بالاثر الالہی) زیرا بیند
ناظر صورت را بشر باثر الٰہی و بسبب حیرت در مقدمہ مسیح اختلاف او فتاد بعض واقف آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم را مظہر کامل وعبد اللہ دانستند والعبد وما فی یدہ لمولاہ یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات
خدا گفتند وچنانکہ ہمگنان را در وجود بنسبت آنجناب در شہود ہم گفتند و بعض معتقد بسہ صفات و اقنوم
اعنے وجود حیات علم حق بودہ مسیح را بزور علم دانستند چنانکہ در سابقا مذکور شد وعلی ہذا (فادی بعضہم فیہ
الی القول بالحلول وانہ ہو اللہ بما احیی بہ من الموتی) پس رسیدند بعض شان در بابت مسیح بطرف قول
بحلول حق و بطرف آنکہ او اللہ است مخصوص بدانچہ زندہ کردے اللہ بصورت او موتی را (ولذلک نسبوا الی
الکفر وہو الستر لانہم ستروا اللہ الذی احیی الموتی بصورۃ بشریۃ عیسیٰ) و برائے ہمین قول بالحلول وحصر
نسبت کردہ شدند بطرف کفر کہ بمعنی ستر است در حقائق الہیہ برای آنکہ ستر کردند خدائے را کہ زندہ کردی موتی را
بصورت بشریۂ عیسے کہ سوای صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالیٰ لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح
بن مریم) کہ فرمود حق تعالیٰ ہر آئینہ کفر کردند و ستر نمودند خدائے را در مسیح بن مریم کسانیکہ گفتند کہ اللہ خدا صرف آن
مسیح بن مریم است پس کفر کردند تضمین وحلول حق در مسیح و خطا نمودند کہ بمعنی تضمین اللہ ابن مریم را محمول نمودند
(فجمعوا بین الخطاء والکفر فی تمام الکلام کلہ) پس جمع کردند در خطا و کفر در تمام کلام خطا بحمل ابن مریم بر اللہ
بتضمن و کفر در ستر وحلول (لا بقولہم ہو اللہ) نہ در صرف قول شان کہ مسیح است اللہ صرف زیرا جملہ خدا است
(ولا بقولہم ابن مریم) ونہ بقول شان ابن مریم (فعدلوا بالتضمین من اللہ من حیث انہ احیی الموتی الی الصورۃ
الناسوتیۃ البشریۃ بقولہم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند تضمین اللہ در مسیح از حیثیکہ زندہ کردی مردہ را بصورت

ناسیہ بشریہ القول عنہا ابن مریم (وہو ابن مریم بلا شک) واو ابن مریم است بلا شک لیکن نہ بنظر اطلاق مسیح کہ
او وجود مطلق حق است (فتخیل السامع انہم نسبوا الالوہیۃ للصورۃ وجعلوہا عین الصورۃ) پس خیال کند سامع
از قول شان کہ نسبت کردند الوہیت را برای صورت ابتداءً وگردانیدند الوہیت را عین صورت (وما فعلوا
بل جعلوا الہویۃ الالٰہیۃ ابتداءً فی صورۃ البشریۃ ہی ابن مریم ففصلوا بین الصورۃ والحکم لا انہم جعلوا الصورۃ
عین الحکم) ونکردند آن بعض نصاری اینچنین چنانکہ سامع خیال کرد بلکہ گردانیدند ہویۃ الہیۃ ابتداءً حال
در صورت بشریہ کہ او ابن مریم است پس تفصیل کردند پس جدائی کردند میان صورت بشری مسیحی وحکم الوہیت
کہ حکم الوہیت او لاعدار او دند بعدہٗ گفتند کہ او حال در مسیح شد مگر آنکہ کردند صورت مسیح را عین حکم الوہیت (کما ان جبرئیل
فی صورۃ البشر ولا نفخ ثم نفخ منہا ففصل بین الصورۃ والنفخ وکان النفخ فی الہ... ت فقد کانت ولا نفخ فما ہو
النفخ فی حدہا الذاتی) چنانکہ جبرئیل در صورتے بود ونبود نفخ باز نفخ کرد از صورت پس جدائی کردہ شد
میان صورت جبرئیلی ونفخ ولیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیہ جبرئیلی پس
واضح گشت کہ نصاری مذکور قائل بحلول الوہیت در مسیح گشتند وکفر شان بوجہ حلول است کہ الوہیت ہویت
ساریہ راکہ عین جملہ است حال در مسیح گفتند وہم حصر شان الوہیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اہل الملل فی
عیسیٰ ما ہو) پس واقع شد خلاف مابین اہل ملل در مقدمہ عیسیٰ کہ کیست (فمن ناظر فیہ من حیث صورتہ
الانسانیۃ البشریۃ فیقول ہو ابن مریم) پس کسیکہ دید در عیسیٰ از حیثیت صورت انسانیہ بشریہ او پس گوید
کہ او ابن مریم است (ومن ناظر فیہ من حیث الصورۃ المتمثلۃ البشریۃ فینسبہ الی جبرئیل) وہر کہ دید در مسیح از حیثیت
صورت متمثلہ بشریہ پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیہ من حیث ما ظہر عنہ من احیاء الموتی فینسبہ
الی اللہ بالروحیۃ) وہر کہ نظر کرد در مسیح از وجہیکہ ظاہر شد از و از احیاء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا
بروحیت (فیقول روح اللہ ای بہ ظہرت الحیوۃ فیمن نفخ) پس گوید روح خدا ای بدو ظاہر شد حیات
در آنکہ نفخ کرد (فتارۃ یکون الحق فیہ متوہما اسم مفعول وتارۃ یکون الملک فیہ متوہما وتارہ یکون البشریۃ
الانسانیۃ فیہ متوہمۃ) پس گاہی باشد حق در و وہم کردہ شود وگاہے باشد ملک در و وہم کردہ شدہ وگاہی
باشد بشریت انسانیہ در و وہم کردہ شدہ (فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیہ) پس باشد نزد ہر ناظر بحسب
آنچہ برو غالب شود (فہو کلمۃ اللہ وہو روح اللہ وہو عبد اللہ ولیس ذلک فی الصورۃ الحسیۃ لغیرہ بل کل
شخص منسوب الی ابیہ الصوری لا الی نافخ روحہ فی الصورۃ البشریۃ) پس او کلمہ خدا است وروح خدا است

وعبد خداست ونیست این در صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نه بطرف ملک نافخ روح او ست و صورت بشریه و وجه روح الله و کلمة الله بودن مسیح از حدیث واضح است و وجه عبد الله بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً وجه روح الله بودن میفرماید (فان الله اذا سوی الجسم الانسانی کما قال اذا سویته نفخ فیه هو تعالی من روحه فنسب الروح فی کونه و عینه الیه تعالی) زیرا چون درست کند الله جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را نفخ کند در وی او تعالی از روح خود لیس نسبت کرده شد روح در بودن خود و عین خود بطرف او تعالی و گو نفخ روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است از ین نظر باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا نشد (و عیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه و صورته البشریة بالنفخ الروحی) و عیسی چنین نیست زیرا مندرج ست تسویه جسم و صورت بشری او بنفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه بدان وجه روح آنجناب منسوب بالله کرده شد (و غیره کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا وجه روح الله بودن مسیح شد اکنون وجه کلمة الله بودن مسیح فرماید (فالموجودات کلها کلمات الله التی لا تنفد فانها عن کن و کن کلمة الله) و کل موجودات کلمات خداست که همیشه مانند زیرا کلمات خدا از کن قول حق تعالی صادر اند و کن کلمة الله است که منقطع نشود درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فهل تنسب الکلمة الیه بحسب ما هو علیه فلا تعلم ماهیتها) پس آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق بحسب آنچه او بر وست در علی العموم پس نه دانسته شود خصوصیت ماهیت این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او ینزل هو الی صورة من یقول له کن) یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح (فیکون قول کن حقیقة لتلک الصورة التی نزل الیها و ظهر فیها) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد حق بطرف او و حق ظاهر شد در وی پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمة الله (فبعض العارفین یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روند بیک طرف که وجه تخصیص بکلمة الله نسبت مسیح یافته نشود (و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم یحار فی الامر و لا یدری) و بعض ایشان حیرت خورده در امر کلمة الله بودن مسیح و نداند که اگر بنظر خصوصیت نزول بگوید باید که نسبت کرده شود مسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد احیاء مسیح مرده را که مسیح است و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (و هذه مسئلة لا یمکن ان تعرف الا ذوقا کابی یزید حین نفخ

فی النملة التی قتلها فحییت فعلم عند ذلک بمن ینفخ فنفخ فکان عیسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بعد وقت شل آبی یزید چون نفخ کرد در نمله که قتل کرد آنرا پس از نفخ ابی یزید زنده شد پس دانست ابی یزید بدانکه نفخ کرد پس نفخ کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمة الله بودن مسیح هم دانسته باشد و چون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیاء معنوی میشود بالخصوص آنچه درین امت مرحومه از اولیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم فتلک الحیاة الالهیة الذاتیة العلمیة النوریة التی قال الله تعالی فیها او من کان میتا فاحییناه و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه علمیه نوریه ایست که فرمود الله تعالی درحق او آیا آنکه بود مرده بجهل پس زنده کردیم او را بالعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدو در آدمیان که تعلیم فرماید پس هرکه بدین صفت باشد عیسای وقت است (فکل من احیی نفسا میتة بحیاة علمیة فی مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احیاها بها و کانت له نورا یمشی به فی الناس) پس هرکسیکه زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص متعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد آنحیات برای او نوری که رود در میان آدمیان (ای بین اشکاله فی الصورة) ای درمیان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت واین صفت علماء این امت است که انان اولیا هستند مثل جناب مصنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاک متضمن است بدان نظر فرماید نظم (فلولاه و لولانا + لما کان الذی کانا +) پس اگر نبودی حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه مشحون اند بذکر خوبی این امت و صاحب این امت علیه الصلوة والسلام (فانا اعبد حقا + وان الله مولانا +) پس ما عبادت کنیم حق را و بدرستی الله مولای ما است (وانا عینه فاعلم + اذا ما قلت انسانا +) و بدرستی ما کاملین عین او هستیم در شهود چنانکه در وجود جمله عین اوست پس وقتیکه بگویم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحجب بانسان + فقد اعطاک برهانا +) پس محجوب مباش بصورت انسان که چگونه عین او باشد زیرا دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر در حق که هویت حق در جمله ساریست والحق ینطق علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فرائض است (فکن حقا و کن خلقا + تکن بالله رحمانا +) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش بتجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در میکده ذکر باده جان افزاست +

رندی و پرسیدن می قسم منست + من جان جہانم اندرین ویرانہ + این صورت کون جملگی جسم منست (و غذ ا
خلقہ منہ + لکن روحا و ریحانا +) و غذا دہ خلق غذا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام درآنست باشی راحت
بغذاے ظاہری و لوی خوش بغذاے باطنی از مسائل الٰہیہ معرفت (فاعطیناہ ما یبدو + بہ فینا و اعطانا +)
زیرا دادیم خدا را انچہ ظاہر شود تجلی او در ما در فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات ما را (فصا
الامر مقسوما + بایاہ و ایانا +) پس شد امر عالم مقسوم باعطاء حق حقائق ما را در فیض اقدس باعطاء ما فیض
مقدس را کہ ذوات ما مقتضی فیض حق شد (فاحیاہ الذی یدری + بقلبی حین احیانا +) پس زندہ کرد حق
را کسیکہ داند مطابق دل من وقتیکہ زندہ کند ما نا واقفان را (فکنا فیہ اکوانا + و اعیانا و ازمانا +) زیرا کہ باشیم
در حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ پس احیاء ما احیاء اوست (و لیس بدائم فینا + و لکن
ذلک احیانا +) و نیست دائم در ما حق تعالی بشہود و لیکن این گاہے ماہے چنانکہ در حدیث وارد کہ براے
من با خدا وقتیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ نبی مرسل باید دانست کہ نزد حکما ہیولی مجرد از
صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در تمثل جبرئیل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدی شان بعدیست و گویند
کہ اگر ہیولی مجرد باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاز باشد یا در بعض احیاز اول باطل است
و در دوم ترجیح بلا مرجح پیدا است و ندانستند کہ خصوصیت در ینجا بوجہ طیبت و لطافت منزل علیہ است
پس بعد ایشان رفع فرماید (و مما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفخ الروحانی مع صورۃ البشر العنصری ہو ان الحق
وصف نفسہ بالنفس الرحمٰنی و لا بد لکل موصوف بصفۃ ان یتبع الصفۃ جمیع ما تستلزمہ تلک الصفۃ و قد عرفت ان
النفس فی المتنفس ما یستلزمہ فلذلک قبل النفس الالٰہی صور العالم فہی لہا کالجوہر الہیولانی و لیس الا عین
الطبیعۃ) و از انچہ دلالت کند بر انچہ ذکر کردیم در او نفخ روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیل براے
اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمٰنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمٰن من الیمن وارد و
لابد است برای موصوف بصفتے کہ تابع شود صفت را یعنے جمیع آنچہ کہ مستلزم است او را ان صفت و شناختے
کہ نفس در متنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صور تمثل علم کہ صور علم در نفس ماست
پس برای ہمین قبول کرد نفس الٰہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت
پس آن نفس الٰہی مثل جوہر ہیولانے ست براے تمامی عالم و نیست نفس الٰہی مگر عین طبیعت مطلقہ کلیہ
عالیہ فعالہ بنظر باطن و منفعلہ قابلہ براے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در تمثل روح کہ

جبرئیل است بصورت بشر چہ بعد (فالعناصر صورۃ من صور الطبیعۃ وما فوق العناصر وما تولد عنہا فہو ایضاً من
صور الطبیعۃ وہی) الارواح العلویۃ التی فوق السموات السبع واما ارواح السموات السبع واعیانہا فہی عنصریۃ بانہا انہ
دخان العناصر المتولدۃ منہا وما تکون عن کل سماء من الملائکۃ فہو منہا فہم عنصریون) پس عناصر صورتی است از صورتہائے
طبیعت و ما فوق عناصر و انچہ متولد شود از و پس او نیز صورتیست از صورتہائے طبیعت و آن ارواح
عالیہ اند بالائے سبع سماوات ولیکن ارواح سماوات واعیان آنہا پس آنان عنصریان اند زیرا آنہا
متولد اند از دخان عناصر اند و ہر ملائکہ متکون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند
(ومن فوقہم طبیعیون ولہذا وصفہم اللہ بالاختصام اعنی الملاء الاعلیٰ لان الطبیعۃ متقابلۃ والتقابل
الذی فی الاسماء الالہیۃ التی ہی النسب انما اعطاہ النفس) واز فوق ایشان طبیعیون اند و برائے
ہمین وصف کرد اللہ تعالیٰ باختصام ملاء اعلیٰ مطابق حدیث برای آنکہ امور طبیعت متقابلہ اند و تقابلیکہ
در اسماء الٰہیہ است آنانکہ نسبند جز این نیست واو اورا نفس الٰہی رحمانی طبیعت کلیہ مذکورہ پس چون قابل واحد اسم
رحمن است در تمثل جبرئیل کہ بر رحمت چہ بعد البتہ ذات حق ازین حکم خارج چنانکہ فرماید (الا ترى الذات الخارجۃ عن ہذا
الحکم کیف جاء فیہا الغنی عن العالمین) آیا نہ بینی ذات خارجہ ازین حکم را چگونہ آمد غنی از عالمین و مخصوص
بغناء مطلق گشت بخلاف دیگر اسماء و مظاہر کہ آنہا را غنا مطلق نباشد تا آنکہ روح اعظم کہ اعلیٰ ترین ملک مقرب است
بر طور متمثل گشت و بصورت نبی ما صلی اللہ علیہ وسلم بروز فرمود پس در تمثل جبرئیل بصورت بشر چہ بعد است
(فلہذا خرج العالم علیٰ صورۃ من اوجدہم ولیس الا النفس الالٰہی) و برائے ہمین کہ سوائے ذات حق غنی مطلق
نیست خارج شد عالم بر صورت آنکہ او را بیافرید و نیست آفرینندہ مگر نفس الٰہی (فبما فیہ من الحرارۃ علا وبما فیہ من
البرودۃ والرطوبۃ سفل وبما فیہ من الیبوسۃ ثبت ولم یتزلزل) پس بسبب حرارت کہ در دست بلند شد و بسبب
برودت و رطوبت کہ در دست سافل شد و بسبب یبوست ثابت شد و متزلزل نگشت این بر مقررات فلسفہ
یونانیہ است کہ در خزانہ خیال مقید حضور شیخ مرحوم بود (فالرسوب للبرودۃ والرطوبۃ) پس رسوب برائے
برودت و رطوبت است (الا ترى ان الطبیب اذا اراد سقی دواء لاحد ینظر فی قارورۃ مائہ فاذا رآہ رسب
علم ان النضج قد کمل فیسقیہ الدواء لیسرع فی النجح وانما یرسب لرطوبتہ وبرودۃ الطبیعۃ) آیا نہ بینی طبیب را
چون ارادہ کند نوشانیدن دوا را برائے کسی بیند در قارورہ بول او کہ چون بیند او را کہ نشست داند کہ
نضج کامل شد پس نوشاند او را دوائے مسہل تا سرعت کند در درستی و جز این نیست نشیند برائے رطوبت و برودت

طبیعت او بازنرع اسبت او کند پس میفرماید (ثم ان هذا الشخص الانسانی عجن طینته بیدیه وهما متقابلتان وان کانت

کلتا یدیه یمین فلا خفاء بما بینهما من الفرقان) بازبدان که سرشت کرد طینت این شخص انسانی را به دو دست

خود وآن هردو متقابل باشد وگرچه هردو دست او مبارک اند لیکن نسبت پوشیدگی بدان فرقی که میان هردو دست

(ولو لم یکن الا کونهما اثنتین اعنی یدین لانه لا یؤثر فی الطبیعة الا ما یناسبها وهی متقابلة فجاء بالیدین) وگرچه

نباشد آن مگر بودن آن هردو و مراد دارم دو دست برای آنکه نه اثر کند موثر در طبیعت مگر آنچه

مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابله است پس آورد موثر به دو دست (ولما اوجده بالیدین سماه بشرا

للمباشرة اللائقة بذلک الجناب بالیدین المضافتین الیه وجعل ذلک من عنایته بهذا النوع الانسانی)

پس چونکه ایجاد کرد مر انسان را به دو دست نام داشت او را البشر برای مباشرتیکه لائق بدآن جناب است

به دو دستیکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح

که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه گر و متمثل شد و فرمود بر

طور که این جلوه نمونه آن جلوه الیست که بروز بست فرمائیم یعنی بصورت احمدی صلی الله علیٰ صاحبها وسلم

پس تمثل حقیقی برای ایجاد مسیح بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور

خاص روح اعظم است (فقال لمن ابی عن السجود له ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت علی من هو مثلک

یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک) پس فرمود برای کسیکه انکار کند از سجود برای

آدم چه چیز منع کرد ترا از سجده برای کسیکه پیدا کردم او را به دو دست جمالی و جلالی خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او

مثل تست در عنصریت یا گشتی از علا برا عالی غیر عنصری و نیستی از علاء اعلی پس تکبر کردی (یعنی بالعالین من

علا بذاته عن ان یکون فی نشأته النوریة عنصریا وان کان طبیعیا) و مراد دارد بعالین کسیکه بلند باشد بذات

خود از آنکه باشد در نشأة نوریه خود عنصری وگرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الانواع

العنصریة الا بکونه بشرا من طین فهو افضل نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس

نه فاضل شد انسان بر غیر خود از انواع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلابه پس او افضل نوع است

از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر بغیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائکة الارضیة

والسماویة) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانان اند

ظاهر باشند یا پوشیده جن (والملائکة العالون خیر من هذا النوع الانسانی بالنص الالهی) و ملائکه عالین

بهتر اند ازین نوع انسانی بنفس الهی مذکور گو در صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در فص آدمی گذشت (فمن اراد ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظهر فیه) پس هرکه اراده کند که شناسد نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هرکه شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگارے را که ظاهر شده است در و (ای العالم ظهر فی النفس الرحمانی الذی نفّس الله به من الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یزال الامر ینزل بتنفیس الغموم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانیکه نفس کرد الله بدو از اسماء الهیه آنچه یافت او را از عدم ظهور آثار اسما بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بدانچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول اثر که بود برای نفس جزین نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء باز همیشه نازل شد امر بتنفیس عموم تا آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالضوء فی ذات الغلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین نفس الهی که باطن است مثل ضوئیت در آخر شب صاحب ظلمت و غلس ظلمت آخر شب را گویند یعنی ظهور هر فرد عالم مثل صبح است و نفس الهی مثل آخر شب مخفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (والعلم بالبرهان فی + سلخ النهار لمن نعس +) و علم این برهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بند د پس هر فرد عالم که مقید است در نفس رحمن مطلق است در سلخ نهار برای صاحب نعاس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سورهٔ عبس فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشاهده می نمایند (فیری الذی قد قلته + رؤیا تدل علی النفس) پس بیند آن ناعس که گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیریحه من کل غم + فی تلاوته عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سورهٔ عبس که اگر در نفس رحمنی صورت عبدالله ابن مکتوم اعمیٰ نبودی عتاب بارحمة للعلمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود نفرمودی (ولقد تجلی للذی قد جاء فی طلب القبس + فراه نارا و هو نور + فی الملوک و فی العسس +) و هر آئینه متجلی شد رحمن برای آن موسے که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نوری بود در اولیا کملین که مثل شاهان باشند در اولیاء متوسطین که مثل عسس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود متمثل شده بود (فاذا فهمت مقالتی + تعلم بانک مبتئس +) پس چون فهمی مقاله و گفتگوے من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر مفلس بودے در علوم و مقامات اولیا رسیده (ولو کان یطلب غیر ذا + لرآه فیه و ما نکس +) و گر طلبیدی موسی غیر از آتش هر آئینه دیدی حق را متجلی در وی نه گردانیدی رو از وی پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب ظن عبد خود بدانکه

موسی دید صورت آتش کہ در صورتے بود بکمال جلال وجمال کہ دیدنش نتوانست وآن تجلی روح اعظم بود کہ
در خیال موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام مرکوز بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوہ گر شد مگر موسی ندانست
کہ این تجلی خیال منست وچون باد سوم از خروج مصر متجلی شد حسب فصل ۲۰ وغیرہ کتاب خروج فرمود کہ این نمونہ
تجلیست کہ بر وز سبت فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی اللہ علی صاحبہا وسلم تا اینجا بیان کلمۃ اللہ بودن مسیح
شد اکنون از عبدیت آنحضرت میفرماید (واما ہذہ الکلمۃ العیسویۃ لما قام لہا الحق فی مقام تعلم وتعلیم استفہمہا
عما نسب الیہ ہل ہو حق ام لا مع علمہ الاول ہل وقع ذلک الامر ام لا) ولیکن وجہ خصوصیت این کلمہ عیسویہ
یعنی بعبدیت تا کہ العبد وما فی یدہ لمولاہ ظاہر شود آنکہ ہرگاہیکہ قائم شد برای کلمہ عیسویہ حق در مقام تعلم وتعلیم کہ علم
وآزمایش حضرات کاملین را در آیہ ولنبلونکم حتی نعلم المجاہدین منکم علم خود فرمود وعلمیکہ بصبور انبیا حاصل شود
در آیہ ام حسبتم آن تدخلوا الجنۃ ولما یعلم اللہ الذین جاہدوا منکم ویعلم الصابرین علم خدا گفتہ شد استفہام کند
اللہ تعالی در قیامت ازین کلمہ از آنچہ نسبت کردہ شد بطرف مسیح ومریم مثل الوہیت مغائرۃ از الوہیت خدا
کہ بعض نصاری مسیح ومریم را مغائر حق دانستہ پرستیدند کہ آیا آنچہ منسوب کردہ شد بطرف تو الوہیت مغائرہ حق است
یا ناحق مع علم حق باول بآنکہ آیا واقع شد این امر یا نہ (فقال لہ أانت قلت للناس اتخذونی وامی الہین من
دون اللہ) پس فرماید اللہ تعالی بروز قیامت آیا تو گفتی برائے آدمیان کہ بگیرید مرا و مادر مرا دو الہ غیر خدا
(فلا بد من الادب فی الجواب للمستفہم لانہ لما تجلی لہ فی ہذا المقام وہذہ الصورۃ اقتضت الحکمۃ الجواب فی التفرقۃ
بعین الجمع) پس لابد ادبست در جواب برای دریافت کنندہ زیرا ہرگاہیکہ متجلے شد حق برائے عیسے درین
مقام الوہیت ودرین صورت عیسوی خواہش کرد حکمت جوابی را در تفرقہ بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی
والوہیت حق را رعایت ماند (فقال وقدم التنزیہ سبحانک محدد بالکاف الذی تقتضی المواجہۃ والخطاب ما یکون
لی من حیث انا لنفسی دونک ان اقول ما لیس لی بحق ای ما تقتضیہ ہویتی ولا ذاتی) پس مسیح عرض کند ومقدم
کند تنزیہ را بقول خود سبحانک پس حد کند بکافیکہ خواہش کند مواجہت وخطابے را کہ نباشد آن خطاب از حیثیت
ضمیر متکلم کہ انا ست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزہ کنم ترا از آنکہ گویم الوہیت را کہ نیست حقی در وبرائے
من بخصوصہ لغیر از توای نہ خواہش کند الوہیت مستقلہ را ہویت وذات من (ان کنت قلتہ فقد علمتہ لانک
انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال) اگر گفتہ ام پس تو دانستۂ زیرا در صورت من تو قائلی وہر کہ گوید
امرے را پس او دانستہ است مقولہ را البتہ جابجا در انجیل است کہ ہر کہ مطیع من شد مطیع خدا است وہر چہ از ان منست

از آن خدا است (وانت اللسان الذی التکلم بہ کما اخبرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ربہ فی الخبر الالٰہی فقال کنت لسانہ الذی یتکلم بہ فجعل ہویتہ عین لسان المتکلم بہ ونسب الکلام الی عبدہ) و تو آن زبانی کہ کلام کنم بدو چنانکہ خبر داد ما را رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از پروردگار خود در خبر الٰہی کہ فرمود باشم آن زبانیکہ کلام کند عبد صاحب قرب نوافل بدو پس گردانید حق ہویت خود را عین زبانیکہ تکلم کند بدو و نسبت کرد کلام را بطرف عبد خود در حدیث مذکور (ثم تمم العبد الصالح الجواب بقولہ تعلم ما فی نفسی والمتکلم الحق ولا اعلم ما فیھا فنفی العلم عن ہویۃ عیسی لا من حیث انہ قائل وذا اثر) باز تمام کرد عبد صالح یعنی عیسے علیہ السلام جواب را بقول خود کہ بدانی آنچہ در النفس منست کہ مقیدم و تو مطلقے پس ذاتم منفی است و متکلم در نصورت حق شد و ندانم آنچہ در غیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسے علم را از ہویت عیسے از حیثیت ہویت محصوصہ منفیہ معائرہ نہ از حیثیتیکہ قائل و صاحب اثر است کہ او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدرستی تو داناترین غیوبی پس تو عالم غیب منی نہ من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسیح در قول خود انک انت علام الغیوب بضمیر فصل انت و بضمیر اعتماد کہ برای حصر مقدم کنند (تاکید اللبیان واعتمادا علیہ) برائے تاکید بیان و اعتماد بر و (اذ لا یعلم الغیب الا اللہ) زیرا ندانند غیب را مگر اللہ تعالی و رسولیکہ حسب آیہ لا یظہر علی غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول علم غیب عطا شود و غیر علم حق در شہود نباشد چنانکہ از آیۂ حتے نعلم و آیۂ لما یعلم اللہ ظاہر شد کہ علوم آنحضرات منسوب بحق باشد و ظنون اہل رمل و نجوم و غیرہ علم نباشد کہ عبارت از یقین است (ففرق وجمع ووحد وکثر ووسع وضیق) ففرق کرد از نظر تنزیہ حق و جمع کرد از قول خود انکنت قلتہ فقد علمتہ و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و کثرت نمود کہ نسبت کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را کہ انائیت مسیح در انائیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال متمما للجواب ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ فنفی اولا مشیرا الی انہ ما ہو ثم اوجب القول ادبا مع المستفہم) باز مسیح عرض کند تمام کنندہ در جواب نگفتم برای ایشان مگر آنچہ حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشارہ کنندہ بطرف آنکہ نیست مسیح در اینجا چیزے باز واجب کرد قول را برائے خود برائے ادب در یافت کنندہ (ولو لم یکن کذلک لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاہ من ذلک فقال الا ما امرتنی بہ وانت المتکلم وانت لسانی) و گر نکردے اینچنین ہر آئینہ متصف شدی بنادانستن حقائق و نیاد است ازین کہ مسیح خاتم ولایت و قف از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچہ امر کردے مرا بدو یعنے تو متکلمے بصورتم و تو زبانی (فانظر الی ہذا التنبیہ الروحیہ

الالهية ما الطفها وادقها) پس غور کن بطرف این نبوت واخبار وحی الهی یعنی چه قدر لطیف و دقیق است باز گفت
(ان اعبدوا الله) وانچه حکم تو بود مطابق او گفتم که عبادت کنید الهی را (فجاء بالاسم الجامع لاختلاف العباد
في العبادات واختلاف الشرائع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل) پس آورد مسیح
اسم جامع الله را برای اختلاف بندگان در عبادات و اختلاف شرائع ونه خاص کرد مسیح اسم خاص را
بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربي وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما
بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود آخر فلذلك فصله بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب)
باز وصف کرد برای الله رب من ورب شما و معلوم است که نسبت الله بطرف موجودی بربوبیت نیست عین
نسبت او بطرف موجودی دیگر پس برای همین تفصیل کرد لفظ الله را بقول خود ربی وربکم بدو ضمائر متصل
بضمیر متکلم وبضمیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم الله جامع ساخت ونکته در لفظ (الا
ما امرتنی) باقیست آنرا میفرماید (فاثبت لنفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يومر الا من يتصور منه
الامتثال وان لم يفعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتنی نفس خود را مامور و نیست نفس مامور بطور سلب
في النسبة مگر عبودیت مسیح زیرا نه امر کرده شود مگر کسیکه متصور شود از و امتثال وگرچه نکند و چون ذکر امر آمد وامر
را امر و مامور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة
ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر فيقول
الحق اقيموا الصلوة فهو الآمر والمكلف والمكلف المامور العبد) وچونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون
برای همین منصبغ شود آن هر آمر و مامور در مرتبه که ظاهر شود بدانچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواه آمر و مامور
حق باشد یا بنده پس مرتبه مامور را حکمیست که ظاهر شود در هر مامور و برای مرتبه آمر حکمیست که ظاهر شود در هر
آمر چنانچه فرماید حق برپا دارید نماز را پس الله تعالی آمر است و تکلیف دهنده بنماز و تکلیف داده شده و مامور عبد است
(ويقول العبد رب اغفر لي فهو الآمر والحق المامور) وگوید بنده ای پروردگار من بپوش مرا پس بنده درین
صورت آمر است وحق مامور خواه در اصطلاح بنظر استعلا اول را امر گویند و دوم را دعا لیکن حقیقت طلب
یکسانست (فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من الحق بامره) پس انچه طلب کند حق از
عبد بامر خود مثلا اقيموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلا در رب اغفرلی (ولهذا كان
كل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر) وبرای همین که مطلوب حق و خلق انقیاد است شد هر دعا ممکن مقبول ولابد است

قبولیت وگرچه درنگ کند (کما یتأخر بعض المکلفین ممن اقیم مخاطبا باقامة الصلوة فلا یصلی فی وقت فیؤخر
الامتثال ویصلی فی وقت آخر ان کان متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة ولو بالقصد) چنانکه تاخیر کنند بعض
مکلفین از کسانیکه قائم کرده شده اند مخاطب باقامت نماز پس نخوانند نماز در وقت پس درنگ کنند در فرمان
برداری وخوانند در وقت دیگر اگرچه باشد قادر برین پس لابد است اجابت امر وگرچه بقصد باشد ور نه
مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحت ویادداشت این کلام در طلب غیر
استعداد نیست و هم در حکم شرعی حق که هردو یکسانست وطلب استعدادے وطلب علم ارادے حق بعد استکمال
شرائط درنگ نکند وانچه معنی آیه ادعونی استجب لکم در رسائل نوشته ایم بدان معنی درنگ در جواب نمی افتد غور
باید کرد (ثم قال وکنت علیهم ولم یقل علی انفسهم کما قال ربی وربکم) باز فرمود وبودم برایشان یعنی گواه
ونگفت بر نفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار من وپروردگار شما در سابق وجهش می آید که شهادت
مسیح عین شهادت حق بود برای ایشان (شهیدا ما دمت فیهم لان الانبیاء شهداء علی اممهم ما داموا فیهم)
بودم برایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیا شهید باشند برامم خودها تا وقتیکه باشند در ایشان
(فلما توفیتنی ای رفعتنی الیک وحجبتهم عنی وحجبتنی عنهم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر مادتی بل فی موادهم اذ کنت
بصرهم الذی یقتضی المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق ایاه) پس هرگاهیکه کامل کردی برای من
انچه نوشته بود در کتب سابقه که بردار کشیده شود وجان خود بحق تعالی سپرد بغیر ازانکه انجناب را قتل کنند و استخوان
بشکنند پس در قبر کردند ورشب سبت وبشب یکشنبه برخاسته تا چهل روز بحواریین ظاهر ماند وخبر بادشاهت خدا
اسلامیه وهم نزول روح القدس بحواریین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیتنی بآخر سفر باید که ای
بازگردی مرا بطرف خود ودر حجابه کردی ایشان را از من ودر حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان
برایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو ان بصر شان که خواهش کند
مراقبه را پس ازینجا شهود انسان نفس خود را شهود حق است او را وتحقیق معنی ما قتلوه وما صلبوه ومعنی توفیتنی
درالی متوفیک در انعکس در سابق گذشت (وانما جعله بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینه و
بین ربه حتی یعلم انه هو لکونه عبدا وان الحق هو الحق لکونه ربا له فجاء لنفسه بانه شهید وفی الحق بانه رقیب) ونگردانید الله
را مخصوص باسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شهود برای نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود و میان
حق تا دانسته شود که عیسی عیسی است برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده وحق حق است برای بودن حق

پروردگار برای عیسے پس آورد برای نفس خود بآنکہ او شہید است و درحق بآنکہ او رقیب است (وقدمہم فی حق نفسہ
فقال علیہم شہیدا ما دمت فیہم ایثارا لہم فی التقدم واد با واخرہم فی جانب الحق فی قولہ انت الرقیب علیہم لما یستحقہ الرب
من التقدم بالرتبہ) و مقدم کرد مسیح امت را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان
بسبب اختیار ایشان در تقدم و برائے ادب و رعایت ضعفا و موخر کرد اوشان را در جانب حق در قول خود کہ تو
رقیبے بر ایشان برائے آن تقدم رتبہ کہ مستحق است آنرا رب (ثم اعلم ان للحق الاسم الرقیب الذی جعلہ عیسے لنفسہ
وہو الشہید فی قولہ علیہم شہیدا فقال وانت علی کل شئے شہید فجاء بکل للعموم وبشئے لکونہ انکر النکرات) باز بدانکہ از
برای خدا ان اسم رقیب است کہ گردانید عیسے برای نفس خود کہ او شہید است در قول آنحضرت کہ برایشان شہید
است زیرا فرمود و تو بر ہر شئے شہیدی پس آورد کل کہ لفظ عموم است و بشئے برائے بود نش انکر نکرات پس حق ان
مسیح شہید بودن حق است شہید بصورت مسیح (وجاء بالاسم الشہید فہو الشہید علی کل مشہود بحسب ما تقتضیہ حقیقۃ
ذلک المشہود) و آورد باسم شہید در آیہ مذکورہ برای خدا تعالی زیرا او شہید است بر ہر مشہود بحسب آنچہ خواہد در
حقیقت آن مشہود شدہ (فنبہ علی انہ تعالی ہو الشہید علی قوم عیسے حین قال وکنت علیہم شہیدا ما دمت فیہم فہی
شہادۃ الحق فی مادۃ عیسویۃ کما ثبت انہ لسانہ وبصرہ) پس تنبیہ کرد عیسے بر آنکہ او تعالی او شہید است بر قوم عیسے
وقتیکہ گفت و بودم برایشان شہید تا وقتیکہ بودم در ایشان پس آن شہادت عیسے شہادت حق است در مادہ
عیسویہ چنانکہ ثابت شد از حدیث قدسی کہ حق آن زبان عبد و بصر اوست (ثم قال کلمۃ عیسویۃ ومحمدیۃ) باز گفت
عیسے کلمہ ذیل کہ او عیسویہ است وہم محمدیہ (اما کونہا عیسویۃ فانہا قول عیسے باخبار اللہ عنہ فی کتابہ) لیکن بودن
از عیسویہ پس بسبب آنکہ قول عیسے است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسے در کتاب خود قرآن (واما کونہا
محمدیۃ فلوقوعہا من محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالمکان الذی وقعت فیہ وقام بہا لیلۃ کاملۃ یرددہا لم یعدل الی غیرہا
حتے طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمہ محمدیہ پس برائے وقوع آن کلمہ از حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم بمکانیکہ
واقع شد در و و قائم ماند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدان کلمہ شب کامل کہ تردید کرد آنرا کہ نہ تجاوز کرد بطرف
غیر او تا آنکہ فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شدہ بود تا آنکہ در حج الوداع گناہان امت حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم از مظالم کہ درجہ تقدم دارند و غیر مظالم کہ درجہ تاخر دارند بخشیدہ شد نہ در آخرت پس در دنیا آنچہ
سزا یابند کافیست و آن کلمہ کہ مسیح بہ نسبت اوشان فرمود در دنیا چنانچہ در او آخر کتاب متی است نہ در
قیامت ہست (ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم) اگر عذاب کنی اوشان را

پس آنان بندگانت هستند واگر بخشی وبپوشی براے شان پس تو غالب باحکمت هستی (وهم ضمیر الغائب کما ان هو
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بالضمیر الغائب فکان الغیب سترا لهم عما یراد بالشهود الحاضر) وکلمه هم در تعذبهم
وغیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هو ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا بالضمیر غائب پس شد
غیب پرده براے ایشان از حق تعالے که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب
شدند (فقال ان تعذبهم بالضمیر الغائب وهو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق) پس گفت عیسے علیه السلام وحضرت
صلے الله علیه وسلم اگر عذاب کنی اوشان را بالضمیر غائب واو عین حجابیست که آنان در وبودند وچون قول
مسیح وحضرت صلی الله علیهما وسلم در دنیا خمیره باشد در قیامت فرماید (فذکرهم الله قبل حضورهم حتے اذا حضروا
یکون الخمیرة قد تحکمت فی العجین فصیرته مثلها) پس یاد کرد اوشان را الله تعالے در قران مجید قبل حضور
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند باشد این خمیرهٔ ذکرے حکم کننده در عجین استعداد شان پس گرداند آن
خمیره عجین مذکوره را مثل خود در حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی اوشان را پس آنان
بندگانت هستند که نسبت کردند بندگان را بحق (فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه) پس آورد بافراد ضمیر خطاب
براے توحید یکه بودند برو (ولا ذلة اعظم من ذلة العبید لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یریده بهم سیدهم ولا شریک
له فیهم فانه قال عبادک فافرد) ونیست ذلتے اعظم از ذلت بندگان زیرا براے شان تصرفی نیست در جانهاے
خود ها زیرا آنان تابع اند بحکم انچه اراده کند بدیشان سید شان ونیست شریک برای سید در ایشان پس مسیح
گفت بدین جهت بندگان تو پس افراد کرد بخطاب وچون این کلام مسیح در آخر مستی در دنیا براے آن نصارے
بود که ایمان آورده بودند پس شفاعت نصاری قائلین حصر وتثلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم
ولا اذل منهم لکونهم عبادا فذواتهم تقتضے انهم اذلاء فلا تذلهم فانک لا تذلهم بادون ما هم فیه من کونهم عبیدا) و
مراد بعذاب اذلال ایشانست ونیست ذلیل تر از ایشان براے بودن شان بندگان پس ذوات شان
خواهش کنند که آنان ذلیل اند پس ذلیل مکن ایشان را زیرا تو نه ذلیل کنی ایشان را بادنے انچه در وهستند
از بودن ایشان بندگان (وان تغفر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بمخالفتهم ای تجعل لهم غفرا
یسترهم عن ذلک ویمنعهم منه) واگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی اوشان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند
آنرا بوجه مخالفت شان حکم شرعی را ای بکن براے ایشان غفر ومغفر که بپوشد اوشان را ازین عذاب دوری
ومنع کند اوشان را ازان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب ارجمندی حمایت کننده (وهذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده تسمی الحق بالمعطی والمعطی له هذا الاسم بالعزیز فیکون منیع الحمی عما یرید به المنتقم
والمعذب من الانتقام والعذاب) واین آنست چون عطا کند او را حق به بندگانیکه دهد مستحق شود حق بمعطی و
کسیکه داده شده برای او این اسم مستحق است بعزیز پس باشد این اسم از حمید حمایت از آنچه اراده کند بدو اسم منتقم
ومعذب از انتقام وعذاب (وجاء بالفصل والعماد ایضا تاکیدا للبیان ولتکون الآیة علی مساق واحد فی قوله
انک انت علام الغیوب) وآورد بضمیر منفصل وعماد نیز برای تاکید بیان وتا که باشد آیت بر یک نسق در قول
او تعالی انک انت علام الغیوب (وقوله کنت انت الرقیب علیهم فجاء ایضا انک انت العزیز الحکیم) ودر قول او تعالی
کنت انت الرقیب علیهم پس آورد نیز بضمیر منفصل انک انت العزیز الحکیم (فکان سؤالا من النبی صلی الله علیه وسلم و
الحاحا منه علی ربه فی المسئلة لیلة کاملة الی طلوع الفجر یرددها طلبا للاجابة) پس این قول بود سوالی والحاح
از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد آنرا برای طلب اجابت
(فلو سمع الاجابة فی اول سؤاله ما کرر) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال تکرار کردی آنرا (وکان الحق
یعرض علیه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فیقول له فی کل عرض وعین عین ان تعذبهم فانهم عبادک
وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم) وحق پیش میکرد بر حضور صلی الله علیه وسلم فصول گناهانیکه مستوجب
شده اند بدان عذاب را عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم برای حق درین عرض و
عین عین آیه مذکوره (فلو رای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق وایثار جنابه لدعا علیهم لا لهم) پس اگر دیدی
حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض آنچه واجب کند تقدیم حق واختیار جناب حق البته بد دعا کردی بر ایشان
نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما تعطیه هذه الآیة من التسلیم لله والتعریض لعفوه) پس نه پیش کرد
حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزیکه مستحق بود امت بدو وآن چیزی را که دهد او را این از تسلیم برای
خدا وتعریض برای عفو او ونگفت حضور صلی الله علیه وسلم بتصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا تعالی سپرد
ماند در آیت مشتمل برین معنی است وایجاب گناهان عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت
وشفاعت باشد وتاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناهان بود تا عظمت سائل وعفو حق ظاهر شود وبدان
اشارت فرماید (وقد ورد ان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه ایاه اخر الاجابة عنه حتی یتکرر ذلک منه حبا فیه
لا اعراضا عنه ولذلک جاء بالاسم الحکیم والحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها ولا یعدل بها عما تقتضیه وتطلبه
حقائقها بصفاتها) ووارد است در حدیث که حق چون دوست دارد آواز بنده خود را در خواندنش حق را

درنگ کند اجابت را از ان بنده تا مکر کند آنرا برای حب وروو نه برای اعراض ازو و برای همین آورد باسم حکیم و حلیم کسی ست که نهد اشیا را مواضع آنها و نه تجاوز کند بدان از انچه خواهند و طلب کنند آنرا حقائق آنها بصفات آنها (فالحکیم هو العلیم بالترتیب وکان صلی الله علیه وسلم تبرد بهذه الآیة علی علم عظیم من الله فمن تلی هکذا فلیتلو والا فالسکوت اولی به) پس حکیم آن دانا بالترتیب است و حضرت صلی الله علیه وسلم تردید این آیت بود بر علم عظیم از خدا پس کسیکه خواند پس اینچنین بخواند ورنه پس سکوت اولی است برو (واذا وفق الله العبد الی نطق بامر ما فما وفقه الیه الا وقد اراد اجابته فیه وقضاء حاجته فلا یستبطئ احد ما یتضمنه ما وفق له ولیثابر مثابرة رسول الله صلی الله علیه وسلم علی هذه الآیة فی جمیع احواله حتی یسمع باذنه او بسمعه کیف شئت او کیف ما اسمعک الله الاجابة) وچون توفیق دهد الله تعالی بنده را بطرف گویائی امری پس نه توفیق دهد الله تعالی او را بطرف او مگر اراده کرده باشد اجابت او را در و و روا کند حاجتش را پس نه درنگ کند کسی آنرا که متضمن است انچه توفیق داد الله او را و باید که مبالغه کند مبالغه رسول الله صلی الله علیه وسلم را این آیت در جمیع احوال خود تا بشنود بگوش خود که هاتف آواز دهد یا بسمع روحانی خود چنانکه خواهی یا چنانکه شنواند ترا الله تعالی اجابت او را زیرا خدا تعالی باطن تست (فاذا جازاک بسؤال اللسان اسمعک باذنک وان جازاک بالمعنی اسمعک بسمعک) پس اگر جزا دهد الله ترا بسوال زبان شنواند ترا بگوش تو از هاتف و اگر جزا دهد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلبی تو

فائده بدانکه احکام مسیح را انجیل گویند و آن بهفتده وجه جمع کرده شده بود چنانکه از غنیة الطالبین ظاهر میشود لیکن درین زمانه چهار کتب را که در مجموعه متداوله انجیل مردمند زیاده اعتبار دارند و اول این چهار کتاب متی است خواه از متی اول حواری خواه دوم که بقرعه حواری شده است و درین کتاب آن ذکر دولت اسلامی است که در بیان نگنجد که مفصل در حیات سرمدی کرده ایم معلوم میشود که کار مسیح از ابتدای زمانه تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود که بسلطنت خدا شهرت داشت زیرا تا زمان یحیی مخبر نبوت بود چنانکه یحیی علیه السلام مطابق درس دوم باب سوم متی برای بادشاهت خدا پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت آسمانی قریب است پس مسیح نیز مطابق درس دوم و درس ۱۷ - باب چهارم متی و درس هفتم باب دهم متی وغیره پیشین گوئی میکرد که توبه کنید که بادشاهت خدا نزدیک است که حسب فصل ۲ و ۷ - دانیال بعد ده شاخ رومیه در زمان سلطنت هرقلی مقرر شده بود که سلطنت هرقلی شاخ یازدهم از دولت اسلامی برباد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نه عین زمانه خود تا آنکه درس ۲۲ فصل ۱۴ کتاب

۱۸۱

اعمال بعد مسیح ونزول روح قدس حواریون بر بناء و بطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود وهم نسبت بادشاهت خدا طرح
بطرح مسیح تصریح میکرد چنانچه تفسیر آیه مثلهم فی الانجیل در فصل پنجم متی از زمان قیام مکه فرمود که مبارک آنان اند
که غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی اوشان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل یسار و جبیر وغیره
هفت کسان نصاری اند که بهفت چراغ کرده در فصل ۴ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه
وسلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن محمد رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یافتند چنانکه
فرماید زیرا التسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که حلیم اند (یعنے ابوبکر) زیرا وارث زمین خواهند
(چنانکه در درس ۱۱ از زبور ۳۷ در نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک
آنان اند که گرسنه وتشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه
رحم دل اند (یعنے ذی النورین رضی الله عنه) زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند
(یعنے علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنے بصورت مصطفے علیه الصلوة والسلام) مبارک
آنانکه صلح کنندگان اند (یعنے امام حسن فرزند مصطفے که در نسبت آنجناب علیه السلام وارد که این پسرم صلح کند
مابین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنے فرزند رسول خدا صلی الله علیه وسلم)
مبارک آنانکه بنظر راستبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان را است (یعنے امام حسین شهید کربلا رضی
الله عنه بعد از نصیحت برای امت خود میفرماید که من برای باطل کردن توریة نیامده ام بلکه برای تنسیخ کردنش
که حکم توریة تا این وقت کامل شد و هر که باطل بگوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و بد گفته خواهند شد الحاصل قریب
بیست جا در کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنے بادشاهت اسلامیه کرده و مثلها آورده که مفصل در تفسیر حیات [illegible]
کنیم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت
خدا کرده و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت
خدا اسلامیه است و با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاسته است
مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین
خود ساخت که مؤید از روح قدس خواهید شد و هم تصریح بیار اگر تشریف آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح
از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی
نزول روح قدس بر حواریین که بروز پنتکست بوقوع آمد فرمود که حواریین آنرا با بادشاهت اسرائیل تعبیر نمود

لیکن مسیح آنرا دفع کرد ودر انجیل یوحنا تصدیق سورۂ صف است بتصریح اسم احمد وہم ذکر تائید حوارین
از فارقلیت کہ مسیح برای شان وعدہ کردہ بود پس بدانکہ اولا در سورۂ صف مذکور است کہ مسیح برای اسرائیل
گفت نہ مخصوص بحوارین کہ من بطرف شما رسولم در حالیکہ تصدیق کنندہ بود برای توریۃ آنچہ در حق عیسی است
وآنچہ در حق نبی اعظم در فصل ۱۸ سفر مثنے است بشارت دہندہ برای رسولی کہ آید بعد ازین نام او احمد است واز
حمد یعنی جزا وقضا است ودر درس ۱۹ فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است کہ ہرآنچہ نبی اسماعیل فرماید تسلیم بکنید واز
ارشاد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ مسیح نبی راست بود پس مسیح ازین خبر خود فہمید ہمون در فصل ۱۲ یوحنا
موجود کہ مسیح با بنی اسرائیل فرمود کہ من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچہ در درس ۴۴ فصل ۱۲ یوحنا است
کہ ہرآنکہ بر من ایمان آرد بر من نہ بلکہ بر دکہ مرا فرستادہ است ۴۵ وہرکہ مرا بیند فرستندہ مرا بیند ۴۶ من در جہان
نور شدہ آمدہ ام تا ہرکسیکہ بر من ایمان آرد در ظلمت نماند ۴۷ وہرکسیکہ سخنانم بشنود وایمان نیارد بر وحکم کنندہ
(کہ موعود در فصل ۱۸ سفر مثنے است) نیستم زیرا من برای این نیامدہ ام کہ بر جہان حکم رانم (واحمد باشی) بلکہ برای
اینکہ جہان را نگاہدارم ۴۸ ہرکہ مرا رد کند وسخنانم قبول نکند برای او حکم کنندہ عظیم (یعنی احمد) است کلامیکہ
گفتہ ام ہمون در روز آخر (یعنی بروز سبت) آنرا گنہگار مقرر کند ودر درس ۱۷ فصل ۳ یوحنا ہم ذکر احمد است
کہ من حکومت کنندہ یعنی آنکہ در فصل ۱۸ سفر مثنے مذکور است نیستم ودر درس ۱۹ فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور است
ودر فصل ۲۱ متی ولوقا کی کتاب مین بھی اسکی طرف اشارہ ہے جب مسیح کر دحمار پر مطابق فصل ۱۲ یوحنا کے سوار
ہوکر آئے کہ جو کوئی پیچھے نہ مانیگا اسپر سزا کا حکم باپ انکر دیگا یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ونیز در آخر سورۂ
صف تعلیم برای حوارین خاص وآن ذکر خاص برای حوارین کہ در انجیل است آن ذکر فارقلیت است کہ
موید گشتند ودر ابتدا زمان خود حسب ۳۹ فصل ۷ یوحنا مسیح بود مگر حوارین نمی دانستند وآن اشارت بنزول
روح قدس است تا ہنگامیکہ بجلال خود نرسیدہ بودند ودر باب ۱۴ یوحنا مذکور است کہ ہنگامیکہ مسیح بجلال خود رسید
فرمود کہ من از خدا درخواست خواہم نمود واو تسلی دہندہ دیگر برای شما عنایت خواہد کرد ودرین پیشین گوئی
نزاع اہل اسلام با نصاری است نصاری گویند کہ این فارقلیت ہمون روح قدس است کہ بر واختیار مسیح بود
وقدرت اثر او بر حواریان حسب فصل ۲ ہم متی ونیز شدہ بود پس او در میان ایشان بود وکمال نزولش
بوقت پنتکست مقرر شدہ بود واو بعدالت وراستی وگنہگاری ایشان حکم کرد چنانکہ مفصل در لمعات ایزدی
نمائیم واہل اسلام گویند کہ این بحق حضور صلی اللہ علیہ وسلم است وحق آنست درین امر کہ نصاری گویند

نہ سیا ارسال فارقلیت باختیار مسیح بود و بر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب نامہ عبریان کہ ماخوذ از مزبور ہشتم است
نہ مسیح را اختیار بود نہ انراکہ بالاتر از مسیح گردد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اہل
اسلام کہ در سہ باب اول بہفت کلیسا تحریص میکند کہ انچہ بر امور آئندہ اسلامی ایمان ارند ازمن بخشی و حصہ
از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بدہم و در باب چہارم او ذکر تخت نشین حضور صلی اللہ علیہ وسلم میفرماید
کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم را بست و چہار عامل بود و ہفت نصاری ہفت کلیسا بیسار و جبر و جبر و بلعام و
عداس و بلقیس و بیعاس در ملکہ مثل ہفت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چہار خلفا مشہور اند کہ ہر یک
ایشان را شش شش اجنحہ یعنی حکام بودند کہ از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی نباشد و ذکر
قران مثل سمندر بلور مثال ہم مذکور است و در فصل پنجم ذکر کتابے ست کہ بر دست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
عرش نشین بود مہر کردہ بہفت مہر چون حسب فصل ششم مہر اول کشاد در و خلافت صدیق ظاہر شد و در کشادن
مہر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب شمشیر کلانست و در کشادن مہر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادن
مہر چہارم ذکر خلافت مرتضی است و باز انچہ در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سرمدی نوشتہ ایم و مراد از بست
و چہار بزرگ تخت نشین بست و چہار سلطنت است کہ در عرصہ ہزار سال اہل اسلام بوجود آمدند از معاویہ و مروانیہ
و عباسیہ وغیرہ و تا زمان مہدی و دجال و مسیح و یاجوج والی روس و ماجوج اہل جزائر مسطور است چنانکہ بتفصیل
در کتاب حیات سرمدی نوشتہ ایم

فائدہ در ذکر حوارین مسیح بدانکہ از جملہ دوستان مسیح علیہ السلام دوازدہ اشخاص ممتاز بودند ۱-پطرس
۲-یعقوب ۳-یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴-اندریاس ۵-فیلبوس ۶-توما-۷-برتلمی
۸-متی ۹-یعقوب پسر حلفا ۱۰-شمعون ۱۱-یہودا ابن یعقوب ۱۲-یہودا اسکریوطی پس پطرس اول ایشان
بود و یہودا اسکریوطی روبروے مسیح مردود شد و تباہ گشت پس بقرعہ متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل
دوم کتاب اعمال از روح القدس ملبس گشتند کہ بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس بعضی یہودیان گمان نشہ
بردند کہ این از جوش می است لیکن پطرس بیان کرد کہ این نہ از می خوریست بلکہ این موعود یوئیل است
کہ بیش از روز عظیم و نامدار خداوند یعنی قبل ہزار ہفتم نبی ہستے موعود وعدہ نزول روح قدس ست پس پطرس
و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در ہیکل بودند کہ شل مادرزاد را صحیح نمودند پس یہودیان تعجب نمودند و
پطرس از میان شان برخاست و بایشان نصیحت کرد و از جملہ نصائح حسب درس ۱۹ فرمود کہ توبہ کنید و بازگشت

نمائید تا که گناهان شما محو شوند و تا که زمان تازه گیر از حضور خداوند بیابید (این همون زمانه هزاره هفتم سبت
مقدس است که دران وقت حسب فصل ۷ و ۱۲ دانیال خداوند ما برخاست و شاخ یازدهم هرقلی رومیه را برباد نمود
و بعد ازانکه سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۷ مذکور و فصل ۲۴ متی برای تقویت دین اسلام
مسیح باردگر خواهند آمد چنانکه در درس بستم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را که قبل ازین بشما ندا کرده شده بود
باز فرستد ۲۱ - زیرا باید که آسمان او را نگاه دارد تا وقت ثبوت آنچه خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از
ایام قدیم فرموده است (یعنے تا وقتیکه فرموده انبیا کامل نشود عیسے علیه السلام باردگر تشریف نیارد و آنچه قبل از
باردگر آمدن مسیح مشهورست تفصیلش فرمود) ۲۲ که موسے بپدران ما (در فصل ۱۸ سفر مثنے) گفت که خداے
شما خداوند پیغمبرے را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنے از برادران دوازده
قوم اسرائیل نه از اولاد شان) هرچه او بشما گوید شما را است که اطاعت نمائید ۲۳ - و اینچنین خواهد بود که هرکس
سخنان آن پیغمبر را نشنود از قوم بریده خواهد شد ۲۴ و همگی پیغمبران از شموئیل و متعاقبان او که چیزے
تکلم نموده است خبر ازین ایام داده است (چنانکه مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران هستید
و پسران آن وثیقه که خدا با پدران ما موثق کرد چون با براهیم گفت که همگی قبایل زمین بنسل تو مبارک خواهند شد
(چنانکه از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین بنسبت بنی ستیے فرموده شده است) پس نخستین خدا پسر خود عیسے را برخیزانیده
نزد شما فرستاد که برکت دهد شما را به برگردانیدن هرکس را از اعمال زشت خود انتهى یعنے تا تسلی دهنده دوم تشریف
آرد و چون این پیشین گوئی بطرس برکوه زیتون شده بود که جمله حواریین تسلیم کردند بدین وجه در قرآن مجید
کوه زیتون قابل قسم گشت چنانکه برکوه تین و هم برکوه زیتون مسیح علیه السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و
حالات حواریین حسب ایه و نکتب ما قدموا و آثارهم در کتاب اعمال مفصل است مطالعه باید کرد و جمله حواریین
چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گو شدند و هم رجل صالح استیفان این پیشین گوئی موسے را در درس
۳۷ فصل ۷ کتاب اعمال بنسبت زمانه اسلام کرد و هم فیلبوس حواری بنسبت زمانه بادشاهت خدا حسب
درس ۱۲ فصل ۸ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یهودا ابن یعقوب در نامه یهودا کرد که هرکه بر
خداوند سخریه کند خداوند او را سزا خواهد داد و این نقل از کتاب ادریس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری
از نامجات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصه بطرس و یوحنا هردو رسول و میکائیل ثالث و استیفان
رجل صالح در قریه بیت مقدس آنچه واقع شدند در انطاکیه همه در کتاب اعمال مفصل است الغرض آنچه در سوره

پس مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نامه خود پیشین گوئی بادشاهت
خدا از زمانه اسلام کرد و آنچه پولوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نکرده که شخصی معزز با رهبر
مثل لوقیا تابعیت داو معتقد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامجات او در مجموعه انجیل بسیار اند که در اکثر
مقام رای او صائب و در بعض جا لغزش در رای خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه وغیره دیگر متنبه شده بعده
برگشت والحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامجات آنجناب مفصل دیگری ننوشته و از تحقیق و تفهیم مطالب
آنجناب مطالب صدها آیات قرانی صاف صاف برمی آید مثل وجه تعظیم سبت هزار هفتم و بیان سینا یعنی مکه و اشارت
صندوق به دولت اسلامیه وغیره چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل گفتم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت
صلی الله علیه وسلم در کتب سابقه از نامجات آنجناب ظاهر بالخصوص از نامه عبرانیان که از مطالب نامه مذکور اهل اسلام
کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور مسمی بمفتاح گنجینه اسرار کرده است که کتاب عجیب با لطف است و سرجیوس
پولس که بحر جیس بنی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد پولس و برنباه بوده چنانکه از درس
۷ فصل ۱۳ کتاب اعمال ظاهر است آنجناب وزیر شاه بود در شهر بفیس و جزیره قبرس و در زمانش بریسوع ساحر بود
که بدعا پولس و برنباه نابینا شده بود و آنچه گویند که شاه انطاکیه الیاس و مسیح را می شناخت پس بر است
هدایتش جرجیس فرستاده شده اصلی بحقیر نرسید که جمیع حواریین در انطاکیه بسیار ماندند پس در زمان شاگردان
مسیح اینقدر فراموشی بعید کسی را که تفصیل حال حواریین باشد مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر از و در حال اینها آن
کتابی نیست و باز بدانکه پطرس حواری را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم یوحنا حواری
را نامهاست که دران ذکر خبر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم آنجناب را کتاب مکاشفات است که ذکر شکل کرده

(فص حکمة صمدیة في کلمة خالدیة) باید دانست چون زمان نبوت قریب باختتام آمد خالد بن سنان
در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر آنجناب بحضرت خاتم المرسلین علیه السلام ایمان آورد و هرگاه که آنجناب
مبعوث شد پس دران زمان آتش عظیم از مغاره برآمد تا که هلاک کند زرع وغیره را پس التجا کردند قوم بطرف
آنجناب پس براند از عصا تا بمقام مغاره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا
اطفا نمایم او را گرداو شان را که بعد سه روز مرا نخوانند که سالم خواهم ماند و گر قبل خوانید خارج شده خواهم مرد
لیکن اولاد آنجناب وصیت را ضائع کردند و بوسوسه شیطان بعد دو روز خواندند پس آنجناب بیرون
آمد و بر سر او المی بود از آن او شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول وصیت مرا و خبر داد او شان را بموت

خود و حکم فرمود کہ در قبر م کنید و امید دارید چہل روز کہ خواہد آمد اوشان را بچہ خر کہ پیش او حماری باشد دم بریدہ پس
محاذی قبر اید نبش کنید قبر مرا کہ بر پا خواہم شد و خبر دہم شمارا با حوال برزخ کہ بینم او را بطور الیقین و روصیت پس انتظار
کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ بر آمدہ کہ پیش قدمی میکرد او را حمارے دم بریدہ پس واقف شد مقابل قبر وے
پس مومنین قوم آنجناب قصد نبش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا برائے ایشان اولاد
منبوش گفتہ نشود و برانگیخت اوشان را جاہلیت پس ضائع کردند وصیت او را و ضائع کردند او را پس ہر گاہیکہ
مبعوث شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنت خالد پس افگند برائے او ردائے
مبارک و نشانید حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام او را بر وے و فرمود مرحبا ای بنت پیغمبر یکہ ضائع کردند قوم او پس چونکہ
قوم او رجوع کردند و قصد کردند بطرف صمد زیرا صمد آنکہ بطرف او رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام
را منسوب بصمد کردہ مذکور باید (واما حکمۃ خالد بن سنان فانہ اظہر بدعواہ النبوۃ البرزخیۃ فانہ ما ادعی الاخبار بما ہنالک
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعوائے خود نبوت برزخیہ را زیرا او دعوے کرد
اخبار را بچیزیکہ در برزخ است بعد از موت (فامر ان ینبش عنہ ویسأل عنہ فیخبر ان الحکم فی البرزخ علی صورۃ الحیاۃ
الدنیا) پس حکم کرد کہ نبش کردہ شود از و و سوال کردہ شود از و تا کہ خبر دہد کہ حکم در برزخ بر صورت حیات دنیا
ست در الم و لذت و سعادت و شقاوت (فیعلم بذلک صدق الرسل کلہم فیما اخبروا بہ فی حیاتہم الدنیا) پس دانستہ
شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیائے خود (فکان غرض خالد ایمان العالم کلہ بما جاءت
بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمیع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدانچہ آوردہ اند رسولان تا کہ باشد رحمت برائے
جمیع (فانہ اشرف لقرب نبوتہ من نبوۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وعلم خالد ان اللہ ارسلہ رحمۃ للعلمین) زیرا او خبردار
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانست خالد کہ اللہ فرستید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
را رحمت برای عالمیان (ولم یکن خالد برسول) و نبود خالد رسول درین عالم ورنہ در حیات دنیاوے خود رسانیدی
و بود نبش بنی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ منافی حدیث نیست (فاراد ان یحصل من ہذا الرحمۃ
فی الرسالۃ المحمدیۃ علی حظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ بر حظ کامل (ولم یؤمر
بالتبلیغ فاراد ان یحظی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و نہ امر کردہ شد بتبلیغ قبل از موت پس
ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین در برزخ تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قومہ) پس ضائع کردند او را
قوم او (ولم یصف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم ضاعوہ) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را بآنکہ

انان ضائع شدند (وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده) وجزین نیست وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بآنکہ ضائع کردند نبی خود ہا را بوجہیکہ نرسانیدند او را بمراد او (فهل بلغه الله اجر امنيته فلاشك ولاخلاف فی ان له اجر الامنية) پس آیا رسانید او را اللہ اجر خواہش او را پس شک و خلاف نیست درآنکہ برای او اجر آرزوی اوست (وانما الشك والخلاف فی اجر المطلوب هل يساوی تمنے وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا) جزین نیست شک و خلاف در اجر مطلوبست آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را باوجود عدم وقوع او بوجود یا نہ (فان فی الشرع ما يؤيد التساوی فی مواضع كثيرة كالاتی للصلوة فی الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرع چیزیست کہ تائید کند تساوی را در بسیاری مواضع مثل آئندہ برائے نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس برائے او اجر شخصیست کہ حاضر شود جماعت را و درین کلام است کہ آنچہ ذکر کردہ موافق نیست غرض او را ازیرا نیست در حدیث ذکر متمنے بلکہ ذکر سعی است برای جماعت (وكالمتمنی مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم) و مثل آرزومندی باوجود برائے چیزیکہ قصد کند بروا صحاب ثروت و مال از فعل خیرات پس برای او مثل اجور ایشانست (ولكن مثل اجورهم فی نياتهم او فی عملهم بانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبی صلی اللہ علیہ وسلم عليهما ولا علی واحد منهما) ولیکن مثل اجور شان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا آنان جمع کردند درمیان عمل و نیت و نہ نص فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم برآن ہر دو و نہ بریکی از ان ہر دو (والظاهر انه لا تساوی بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتے يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل علی الاجرين) و ظاہر آنکہ مساوات نیست میان ہر دو برائے ہمین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا کہ صحیح باشد برائے او مقام جمیع میان ہر دو امر واللہ اعلم

(فص کلمہ فردیہ فی کلمہ محمدیہ) بدانکہ نام حضور صلی اللہ علیہ وسلم در فصل غزل الغزلات سلیمان محمد نوشتہ شدہ است و آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بن حضرت عبد اللہ بن شیبہ عبد المطلب اند کہ عبد اللہ عبد او و نا کردہ در فصل ۴۲ یشعیا نام کردہ کہ اد و نا در عبرانی اللہ را گویند و شیبہ را مسول کردہ در فصل مذکور ذکر کردہ ازین جہت سیف ذی یزن شاد مین بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد و شیبہ ابن عبد العلی است کہ مشہور بہاشم بود و جلالت قدر ہاشم غیر مخفی است و او ابن مغیرہ است کہ بعبد مناف شہرت داشت و او پسر زید مشہور بقصے و او پسر کلاب بمعنی مخاصم دشمنان و او پسر مرہ و او پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک بن نضر ملقب بقریش ہمعصر مسیح است و او ابن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر بن نزار فہیج ابن معد معصر

ملاکی است که زمان او سه صد سال قبل مسیح بوده است و تا این زمان سلسلۂ قریش قوم یہود نوشته اند بطرف آدم
که معد بن عدنان بن ادد بن همیسع بن سلامان بن عوص بن بوز بن قموائیل بن ابو العوام بن ناشد بن حوا
بن بلداس بن یدلاف بن طابخ بن جاحم بن ناحش بن ماخی بن عیضی بن عبقر بن عبید بن الدعا
بن حمدان بن سنبر بن یثربی بن یحزن بن یلحن بن ارعوی بن عیضی بن دیشان بن عیصر بن افناد بن ایهام بن مقصر بن ناحث بن زارح بن سمی بن مزی
بن عوضہ بن عرام بن قیدار الخ ... [illegible]
ملہ است و حدیثہ کذب النسابون اولا است و ضعیف است دوم کلمۂ بنیت بہ نسبت سلسلۂ البیت که ازین نامها بعض بعض
گرفته بنا قص طور بیان کرده اند و حال قیدار که والی مکه بود در فصل ۲۵ تکوین و ۲۱ و ۶۰ یسعیا و غیره مذکور
است و وعده ها بنگر به نسبت اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری ازانها بیان کردیم بطور
اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مدین و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبد الله
پیشین گو اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم ماندند که خود از اسحاق در فص اسحاقی و
از یعقوب در فص یعقوبی و از یوسف در فص یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مدین بن ابراهیم شعیب علیه السلام تمام اسرار
بدولت اسلامی در هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون بکمال درجه سرگرم پیشین گوئی
حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در دہ کلمات در کلمۂ دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمۂ چهارم
در تعظیم سبت صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد
و سبت بمعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم رجب و جوبلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود
و در فصل بستم خروج خیمه نمودند تجلی طور نقشه دولت اسلامی بود و در کتاب احبار و اعداد از ذکر سبت
و بدیگر وجوهات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام بکمال تقدیس بود
و در فصل ۴ و ۵ سفر تثنیہ در ضمن دہ کلمات و غیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۱۸ سفر تثنیہ
تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل نبی باشد نه در اولاد ایشان که مثل موسی بود و او احمد باشد یعنی سزا
دهنده چنانچه در نسبت فصل ۱۸ سفر تثنیہ مسیح تفسیر فرمود که من آن نبی موعود سزا دهنده نیم او بروز آخر تشریف
آرد که روز سبت است مراد از و هزار هفتم دارد و پطرس در مرقس و در فصل ۳ کتاب اعمال گفتند که آن نبی مثل موسی
که در برادران اسرائیل باشد در عرصه مابین تشریف بری و باز دگر تشریف آوری مسیح باشد و باز در دگر برباد

بنی اسماعیل

بیت مقدس از غیر قومان فرمود کہ باز آبادیش ازان مقدسین باشد کہ غیر قومان را برباد کنند و باز در فصل ۴۳ سفر
مثنے تفصیل مثلہم فی التورات کرد کہ خداوند در سینا یعنی در مکہ تشریف آرد و کوہ سینا نام بولوس در نامہ گلتیان
گوید و سیرش در ممالک سعیر یعنی در بصری کہ از نسل سعیر بود گوید و مقام ہجرت در صحراے مازان فرماید کہ مدینہ
منورہ در صحراے مازان واقع است ایوشع و کالیب از جملہ آن ہفتاد انبیا کہ تعظیم سبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم
انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکنیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت کہ بنظر حضور صلی اللہ علیہ
وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قضات پیشین دبورہ نبیہ از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد کہ اے ملوک
بشنوید وای سرداران گوش دہید من خداوند را البتہ خواہم سرائید بلکہ خداوند خداے اسرائیل را نوا ہم کرد
۴ - ای خداوند وقت بیرون آمدنت از سعیر و خروجت از صحراے ادوم زمین متزلزل شد و ہم آسمان
قطرہ ریز و ہم ابرہا سطر فشان شد و یک مرتبہ بحیرا راہب معلوم کرد و بار دیگر نسطورا ہ نشناخت وقتیکہ در ادوم
رسیدند و ہنگام ہجرت از مکہ کوہ بلرزید و اہل مکہ نیز لرزش خوردند و گدعون کہ مشہور بطالوت اند اشارت
بہ پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افتتاح نیز اشارت نمودند و حنا مادر شموئیل در دعاے خود حسب فصل
دوم کتاب اول شموئیل گفت کہ عاقرہ یعنی مکہ سرسبز شدند یعنی بدولت حضور صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ در فصل
۵۴ یشعیا است و این پیشین گوئی عیسے نبی ہم شد کہ روبروے آنجناب گفتہ بود و در کتاب شموئیل نوشتہ شد
پس پیشین گوئی شموئیل ہم شد و ناتن نبی کہ صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر صندوق
کرد و در آن نمونہ دولت اسلامیہ منقش بود چنانکہ در نامہ عبریان است و در فصل بست و دوم کتاب مذکور باز
اشارت بدین دولت کرد کہ قوم متواضع را خواہی رہانید یعنی اہل اسلام را و ہم حسب فصل بست و چہارم داود کہ خانہ
شماری کرد بنظر ہمین بود کہ بدمعاشان قوم قبل یک روز از سبت دامہای انگندند تا ماہیان بروز سبت بیایند
و در رابعہ سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و ہفتاد ہزار تباہ شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند
در حقیقت ناتن پیشین گو شدند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاہنی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱
کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این ہر دو پیشین گوئی کاہنی ظاہر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ کتاب
اول تاریخ ایام کدامی نبی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و در فصل
سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن ہم از کدامی نبی پیشین گوئی متضمن و در فصل دہم عزیر
ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکہ چونکہ بار دگر توریت را عزیر نوشت پس جملہ پیشین کتاب مذکورہ از عزیر شد

و در درس ۵ افصل ۱۴ التحنینا ہم ذکر سبت است کہ متضمن پیشین گوئی این زمانہ مقدس حضور صلی اللہ علیہ وسلم است
و از کتاب ردت مواہبہ در تفسیر حیات سرمدی پیشین گوئی نوشتم برای دولت اسلامیہ و ہم از کتاب استیر کہ ناعمی
بار دگر تسلی یافت در ان اشارت بنام مبارک احمد است صلی اللہ علیہ وسلم و در کتاب ایوب اشارتہاست بالخصوص
در درس نہم فصل پنجم کہ خدا عجایب بے قیاس میکند و غرائب بیشمار و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز
میدان آبی می باراند تا کہ مردمانیکہ پست اند بلند کند و ماتم زدہ را سرافراز چنانکہ بروز بدر در میدان عرب
اب آمد و اہل اسلام در پستی بودند و ماتم زدہ و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مشتمل بر کصد
و پنجاہ مزبور است و یک مزبور مشتمل بر بست و ہشت حروف ہجی پس گویا یکصد و ہفتاد و ہشت فصول وارد
و در نصف کتاب بلکہ زائد ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم است و بدرجہ تقدیس این زمانہ کہ در بیان نیاید چنانچہ
در مزبور سوم نسبت متقین اہل اسلام بالخصوص عبد اللہ بن سلام میگوید کہ یقینا متقے را برگزیدہ است و در
مزبور پنجم عمر فاروق را بادشاہ مقدس میفرماید کہ از جناب شمالیان از ممالک یہودیہ خارج کردہ شوند و حسب
فصل دوم نامہ عبریان مذکور مزبور ہشتم در مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ ای خداوند پروردگار نام تو در
کل زمین چگونہ عظیم است کہ جلال خود را بر بالاے آسمان نہادی و از دہن اطفال شیر خوارہ (یعنے مسیح ع)
از سبب دشمنان خود بنیاد ثنا انداختے تا کہ دشمن و عوض گیرندہ را خاموش کنی و فیتکہ ماہ آسمان را معمول
انگشتہا (یعنے بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنے بوقت رجم شیطان) تو آراستی من دیدم کہ انسان (یعنے
داؤد) چہ چیز است کہ او را یاد کنی و ابن آدم (یعنے مسیح) کہ برو التفات فرمائی یعنے بمقابل خداوندی ہستے
رتبہ داؤد و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است کہ دوازدہ ہاے بیت المقدس
بکشائید تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامیہ ذکر میفرماید کہ ہرگز بدیگرے نشاید ۱- خدا برخیزد
دشمنانش پراگندہ شوند مبغضانش از برایش بگریزند - ۲- بنہجی کہ دود متفرق شود ایشان را (یعنے رومیان
را) متفرق ساز شریران در حضور خداوند ہلاک شوند بنوعیکہ موم از آتش گداختہ شود - ۳- اما صدیقان (مثل
ابو بکر) در حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکہ بخرمی بتہج شوند (یعنے باسلام و خلافت) ۴- خدا را بسرائید
اسمش را تمجید نمائید (از ینجا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسمی بمحمد اند صاحب سراج) آن کسے را کہ در افلاک رکب
است تعظیم نمائید کہ اسمش یاہ است در حضورش بوجد آئید - ۵- پدر یتیمان و حاکم بیوہ زنان خدا است (کہ خود
یتیم بودہ رعایت یتیمان بنہایت درجہ میفرمود و از ینجا بیوہ زنان زیادہ در نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم آمدند)

در مسکن مقدس خود خدا تنہایان را خانہ نشین میگرداند اسیرانیکہ بزنجیر بستہ شدہ بیرون می آورد اما عاصیان در
زمین خشک ساکن خواہند شد (یعنی در مکہ) ۷- ای خداوند وقتیکہ در پیشاپیش قوم خود خروج نمودی و زمانیکہ
در بیابان خرامیدی (یعنے در بیابان باران و مدینہ) سلاہ (کلمہ خوشی است) ۸- زمین متزلزل شد و آسمانہا از روئے
خدا چکیدند و خود سینے (یعنے کوہ مکہ) از حضور خدائے خداوند اسرائیل لرزید (چنانکہ در بدر و در وقت ہجرت
این واقعات بوقوع آمدند) ۹- ای خدا باران وافری ریختی (یعنی در بدر) و میراث خود را وقت خستہ شدنش
تقویت دادے ۱۰- جماعت تو در آن (یعنے در بیابان باران) ساکن شدند ای خدا از احسان خود بفقرا مہیا
ساختے ۱۱- خدا فرمانے داد و دستہ مبشرہ گان بسیار شد ۱۲- ملوک لشکرہا گریزان شدہ فرار کردند و ساکنہ خانہا
غارت تقسیم کرد (چنانکہ حالت ملوک در پیشین حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمچنین شد) ۱۳- اگرچہ در میان دیگہا خوابیدہ
مثل کبوتری کہ بالہایش بنقرہ و پرہایش بزر زرد مستور است خواہید شد ۱۴- وقتیکہ خدای قادر مطلق در این زمین
(در زمین باران مدینہ) ملوک را پراگندہ ساخت ہمچو برف سلمون سفید شد ۱۵- کوہ بسن مثال (چنانکہ در ترجمہ
اردو است و بسن از اجداد حضور علیہ السلام است) کوہ خداوند است قلہ دار (یعنے کوہ احد) ای کوہہائے بلند چرا می جہید
خدا این کوہ را جہت سکونتش درخواست بلکہ خداوند ابدا دران ساکن میشود (چنانکہ در وقت فتح مکہ با انصار حضور
علیہ السلام فرمود کہ من باشما خواہم بود و بہ ستور شد) ۱۷- عرادہہائے خدا بیست ہزار است بلکہ ہزاران ہزار است
خداوند در مقام مقدس خود درمیان آنہاست مثل در سینے (یعنے در مکہ) ۱۸- بمقام عالی صعود کردے اسیر شدگان را
باز پس آوردے (یعنے چون بفتح مکہ رفت) بخششہا را برای آدمیان بلکہ برای عاصیان گرفتے تا کہ خداوند خدا در
آنہا ساکن شود ۱۹- خداوند خدائے نجات ما کہ ما را روز بروز محمول نعمتہا میکند مبارک باشد سلاہ ۲۰- خدائے
ما خدائے منجی است و رہائی یافتن از مرگ از آن خداوند پروردگار است ۲۱- بدرستی کہ سر دشمنان خود و فرق
کاکل داری کہ در گناہانش رفتار مینماید مجروح خواہد ساخت ۲۲- خداوند فرمود کہ توجہ شود از بسن باز
پس خواہم آورد (یعنے از کوہ مکہ بکوہ احد نہ آنکہ در کوہ مکہ کوشت کنند) و ہم از لجہائے دریا ایشان را راجع
خواہم ساخت (یعنے مثل جعفر طیار وغیرہ کہ ہجرت حبشہ براہ دریا کردہ بودند بمدینہ آمدند) ۲۳- تا آنکہ پایے
تو و زبان سگان تو از خون دشمنان آلودہ شوند ۲۴- ای خداوند روشہا ترا دیدند یعنی روشہای خداوند
من پادشاہ مرا در مقام مقدس (مراد از پادشاہ عمر فاروق است کہ در مقام مقدس رفت) ۲۵- مغنیان
در پیش و سازندگان در عقب و دختران دف زن روانہ شدند ۲۶- در جماعتہا خدا را شکر نمائید ای آن کسانیکہ

از نسل اسرائیل اید (چنانچہ مثل کعب احبار ہزارہا یہودی اسلام آوردند - ۲۷ - انجا سالار ایشان را نبیامین کوچک است و سرداران یہوداہ باگروہ ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و نیز سرداران نفتالی ۲۸ - خدائے تو از برایت قوت را امر فرمود ای خدا انچہ از برائے ما نمودہ قوی ساز - ۲۹ - بسبب ہیکل تو کہ در اورشلیم است ملوک پیشکشہا بتو خواہند آورد (یعنے در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم کہ در زمان فاروق فتح شد) ۳۰ - حیوانی نی زاری وگروہ گاوان را باگوسالہائے قبائل تنبیہ نما تا آنکہ ہر یکے بہ پارہائے نقرہ رخ بزمین بمالند (یعنے جزیہ وہند) قبائلی کہ اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا اینجا ذکر فاروق است باز بطرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوجہ میشود) وکلائے مصر آمدند و اہل حبش تعجیل در ایمان کردند (وممکن کہ ذکر فاروق باشد کہ بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر وغیرہ فتح شدند ودر صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است واز اہل حبش شاہ نجاشی کہ اول ایمان آورد) ۳۱ - بزرگان از مصر می آیند وحبشیان دستہائے خود را سوئے خدا بتعجیل بلند خواہند کرد - ۳۲ - ای ممالک زمین خدا را بسرائید (پس بدین وجہ نام مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محمد ومحمود گشت) سلاہ یعنے یکبارگی در آسمان آسمانہائے قدیمی سوار است اینک آواز خود را کہ آواز قویست صادر میگرداند تا آخر ودر مزبور ۹۵ مذکور است کہ اگر امروز آواز خداوند بشنوید سخت دل نشوید پولوس در درس پنجم وہفتم فصل ۳ نامہ عبریان فرماید کہ این متعلق بجز آیندہ است نیز مان اسلام باز واضح باد کہ در کتاب زبور بالخصوص در نصف آخر بسیار مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم وحضرات صحابہ است وبطور اختصار در تفسیر معالمات اشارات کردہ ایم ودرین کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۴۳ کہ در آن نام مبارک محمود موجود است مع دیگر صفات غور باید کرد ومزبور ۱۴۹ زیادہ غور طلب کہ در آن نسبت صحابہ مذکور است کہ تکبیر جلالہ بر زبان وشمشیر دو دمہ در دست ایشان خواہد بود وما برین اختصار نمائیم وسلیمان علیہ السلام در جملہ کتب خود پیشین کرد بالخصوص از درس ہشتم فصل پنجم سرود سلیمان کہ حلیہ ونام مبارک محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام تحریر کرد کہ ای دختران اورشلیم شمارا سوگند میدہم کہ اگر محبوب مرا بیابید وی را چہ خواہید گفت بگوئید کہ مریض محبتم ۹ ای زیباترین درمیان زنان محبوب تو از سائر محبوبان چہ برتری دارد کہ چنین سوگند با دادی ۱۰ - محبوب من رویش سفید وسرخ فام است ودرمیان دہ ہزار بیدق دار است ۱۱ - سر او مثل زر خالص وطرہ اوی زلفش مثل زاغ سیاہ فام است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر کہ نزد آب جاری بودہ در شیر شستہ شدہ یافتہ بر دلیف نشیند (کہ دران وقت ریشہائے سرخ در چشم دریافت شوند) ۱۳ گونہایش مثل چمنہای ادویہ جات طبلہ عطار آنست لبہایش مثل سوسنہا کہ

مرصافی میچکاند ۱۴ دستهایش مثل انگشترین زرین نصب کردہ شدہ بسنگهای ترسیس (یعنے بر شانہ مبارکہ نشان مہر
نبوت باشد) وشکمش مثل عاج صیقلی مرصع بیاقوت کبود (یعنے شکم مبارک صاف بامسربہ باریک سیاہ) ساقهایش
مثل ستونهاے مرمر برپا نمودہ برپایہاے زر وسیمایش مثل لبنان و برگزیدہ مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش
بسیار شیرین و خودش بالکل محمدؐ است محبوب من اینست و یار من ہمین اے دختران اورشلیم و اشعیاء نبی بکمال بسط و
تفصیل مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوانیدہ تفصیل موجب تطویل رسالہ ہذا است مگر مختصرا از ان اطلاع دادہ
میشود کہ در فصل ۲۱ یشعیا مترجم عربی است النبوۃ فی العرب و فی بنی قیدار کہ نبوت در عرب و در بنی قیدار
بن اسماعیل باشد کہ از نسل او اہل مکہ بودند و ہجرت در تیمہ یعنے بن اسماعیل کہ طیبہ مدینہ از و آباد شد
و بعد یکسال ہجرت کہ از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواہد شد اکثر سرداران قیداریان کشتہ شوند یعنے در بدر لیکن
از اولاد یسباق بن ابراہیم دوامینی را کہ خیمہ نشین در ابوا آباد شدہ بودند مبارکی دید کہ مشرف باسلام شوند
و از فصل ۴۲ تا ۴۷ مدح حضور صلی اللہ علیہ وسلم و مدح فاروق است چنانچہ در درس دوم فصل ۲۶ صاف
موجود کہ دروازہاے یروشلم بکشائید تا قوم راست باز صداقت کیش در اید و در مابعد این فصول ذکر مسیح و حضور
صلے اللہ علیہ وسلم و حالات دیگر مذکور و در فصل چہلم پیشین گوئی بنسبت یحیی است تا پیشین گوئی براے دولت
اسلامی در بیابان یعنے در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۴۲ تا اوائل درس نہم ذکر مسیح است چنانچہ
انجیل گوید و یہودیان بحق حضرت صلے اللہ علیہ وسلم می فہمیدند کہ منکر مسیح شدہ بودند چنانچہ عبد اللہ بن سلام
رو بروے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حق آنست کہ آن بحق مسیح است کہ واقعات
اولین بود بعدہ صاف صاف ذکر اہل اسلام میکند و حضور صلی اللہ علیہ وسلم از نسل قیدار رسول است
ابن عبد اللہ پور شیبہ میفرماید چنانچہ میفرماید و بہ بینید کہ پیشین گوئیہاے سابق بر آمدند و من از واقعات
آئندہ پیشتر از انکہ واقع شوند مطلع میگردانم ۱۰ براے خداوند سرود جدید بسرائید اے انانکہ بر دریا میگذرید
و بر ممالک بحرے آباد ہستید اے ممالک بحریہ و باشندگانش بر زمین سرتا پا اورا بسرائید (اہل اسلام یعنی محمدیہ
ازین آیت می فہمند کہ در کتب ایشان لفظ محمد منقول) بیابان (یعنے بیابان عرب و یاران ازینجا عرب را
صحرا نشین میگویند) و آبادیہات او و دیہات آباد قیدار (یعنے مکہ و ابوا وغیرہ) آواز خود را بلند خواہند کرد
و ساکنان سلع) (کہ نام کوہک مدینہ است) سرود خواہند سرائید و از قلہ نعرہ خواہند زد چنانچہ بروز بدر و
خندق زدند و جلال خداوند ظاہر خواہند کرد و در بحری ممالک ثنا خوانی خواہند کرد (و مکہ و مدینہ شہرہا

الله تعالی از ممالک بحریه اند) ۱۳ خداوند مثل مرد بهادر خروج خواهد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواهد خورد و نعره
خواهد زد و برای جنگ طالب خواهد کرد و بر دشمنان خود بهادری خواهد ساخت (بالخصوص بر اهل مکه که مشرکین
بودند) ۱۴ از مدت بسیار بدتی خاموش ماندم (یعنی تا وقتیکه در مکه حضور صلی الله علیه وسلم ماند) و خود را آزاد ساختم
لیکن اکنون مثل آن زن که او را درد زه باشد نعره خواهم زد (یعنی در روز بدر) و نفس صعدا هم خواهم کشید (یعنی
در روز احد) ۱۵ از من کوها و کریوها را ویران گردانم و سبزه زاران ایشان را قطع خواهم کرد (یعنی سبزه زار بنی نضیر و
بنی قریظه دشمنان اسلام را) و نهرهاے شان را تا آبادی و تالابها را خشک خواهم نمود ۱۶ و نابینیان را از راهی که
نمی شناسند خواهم برد که از ایشان آگاه نیستند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) که روبروے شان تاریکی را روشنی
و ناهموار زمین را میدان خواهم کرد و از ایشان این سلوک خواهم کرد و ترک نخواهم نمود ۱۷ آنان (یعنی اهل مکه در
غزوه خندق) پس پا شوند و نهایت پشیمان شوند که بر صنمهاے تراشیده شده اعتماد مے دارند و بتان را میگویند
که شما الهٔ ما هستید ۱۸ اے شنوا (ای بنی اسرائیل) و بشنوید ای نابینایان تا که غور کنید (که همراه اهل کتاب شوید و نجات
نگیرید) ۱۹ نابینا کیست برابر بنده من شده (یعنی نابینا یهودی برابر حضور صلی الله علیه وسلم شود) و کر کیست برابر رسول
من شود که خواهم فرستاد کدام است نابینا (یعنی یهودی) برابر اولاد شیبه (یعنی عبد المطلب است) و کدام کر است (یعنی یهودی)
مثل ولد عبد الله (والد ماجد حضور صلی الله علیه وسلم) ۲۰ بسیار چیزے (مثل شکسته بنی نضیر و فتح بدر و شکست احد
و فتح خندق که از صلح شد از بنی اسرائیل) دیدے مگر توجه نکردے بدین جهت تباه شدے (یعنی بنی قریظه کشته
شدند چنانکه بنی نضیر جلاوطن کرده شدند) تا آخر در فصل ۴۲ شعیا و ۴۰ عجیب پیشین گوئی زمانه اهل اسلام هست مگر بخوف
درازی کتاب ترک میکنم حیات سرمدی باید دید و برمیا علیه السلام پیشین گوئی این دولت بود بالخصوص در فصل ۳۱
کتاب خود که برای افزایش بشارت داده و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود که پولوس مقدس در نامه عبرانیان
گفت که چون احکام جدید گفت از این احکام توریة عهد عتیق منسوخ شمرده شد و میان دو عهد عهد مسیح آمده و برمیا
علیه السلام در نوحه خود اشارت بدین دولت اسلامیه کرده چنانکه در تفسیر حیات سرمدی نوشتم و حزقیل نبی در فصل
اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند با خداوند چهار شکل کرده بنام هر یک اشارت نموده و در فصل ۳۸ و ۳۹ کتاب
خود مذمت یاجوج والی اشیا و ماجوج اهل خزر کرده که از ایشان در دولت اسلامیه عظیم نقصان عاید گشت
و دانیال علیه السلام هم پیشین گوئی کرده که در فصل اول و هفتم چهار هوا را دیده هواے اول بابت سلطنت بخت نصری
بود که یهود را پراگنده کرد و هواے دوم هواے ذوالقرنین کیانی است که مثل ابر صاحب باران برای یهود [illegible]

و هواے سوم هواے ذوالقرنین سکندر بود که بجوانی طبعی رفت که نبوده و شوره جوکشتی بود و هواے چهارم هواے
رومیه بود که کار بهیود را تقسیم و پراگنده کرده و در آخر شان و سلطنت رومیه دو قسمت شد یکی مشرقیه و دوم مغربیه و
مشرقیه سه قسم شد یکے سریاسے و دوم آرمینیاسے سوم کاپادوشیا و در مغربیه از ... مسیحی تا ... شاهان از
الارک کاتهی تا الوبین لمباردے شدند بالآخر در ... شاخ یازدهم سلطنت هرقلی قائم شد و بر سه شاخ شرقیه و غربیه غالب
آمد و تباه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند قدیم الایام خود تشریف آورده هزاران هزار مقدسان
آورده این شاخ یازدهم را برباد کنند که حضور صلی الله علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان تشریف آورده شاخ
یازدهم مذکور هرقلی را برباد کردند از ینجا معنی آیه والذاریات ذروا فالحاملات وقرا فالجاریات یسرا فالمقسمات
امرا انما توعدون لصادق باید فهمید و در سال هفتاد و یک ... ذوالقرنین گرفت ... در سال مذکور
مطابق فصل نهم کتاب ایجیات چون در ... فصل ۲۵ یرمیاه ... مطالعه کرده در آن مسطور است
که بعد هفتاد سال از برباد ... بیت المقدس از دست ... سلطنت بخت نصری تباه خواهد شد و بیت المقدس تعمیر خواهد شد مطابق
یافته و باز ... هم فصل ۲۵ مذکور ... بیت المقدس نوشته است که ... دانیال گریسته
که تا کی این سال ... بیت المقدس ... ماند پس حکم شد که ... دوم تا ولادت ختم المرسلین هفتاد هفته خواهد
یعنی چهار صد و نود سال که هفته عبارت از هفت سال گویند لیکن معلوم نشد که باز آنکه برباد شود پس فرمود که
از ... فرمان یعنی متعلق تعمیر ... قبل مسیح ... شد شصت و دو هفته خواهد بود و
از ... تا که ... قبل مسیح ... شصت و دو هفته از فرمان دارا ... ابن اخشویروس
شصت هفته ... مولد شود ... از مغرب یعنی ... آید در ... مسیحی و برقوم دیگر تا یک هفته
... که ... بیت المقدس را برباد کنند پس هشتاد و چهار صد و نود پنج صد و
هفتاد ... صلی الله علیه وسلم ... افروز گردید و در فصل دوازدهم هم اشاره
... که ... در تفسیر مذکور ... و هوشیع علیه السلام در کتاب خود بشارت داد و دوئیل علیه السلام
حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و ... صحابه در کتاب ... نوشته و عاموس و عوبدیا و یونس
و میکاه و ناحوم در کتب خود ها پیشین گوئی این دولت نمودند که تفصیل موجب ... این کتاب است
در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حبقوق نبی در فصل ۳ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تیمن جلوه گر شد
و قدوس از کوه فاران در تیمه یعنی طیبه مدینه قیام کرد که شوکت او بر آفتاب و بر ماهتاب بود که اول برارد کرد و دوم

را شوق) باز قوت او در پرده بود ازین جهت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه وسلم است در پرده
آمد و حلی بنی نیز در فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکریا این پیر کیا بن عدو در کتاب خود
چند جا اشارت کرده و ذکر چهار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانیه و سکندری و رومیه نموده ذکر دولت خداوند چهار خلفا
فرموده و ملاکی علیه السلام حالات زمانه اهل اسلام مفصل کرده و انچه یهودیان بد معاشی از حسد و نفاق و کفر کردند
که در اوائل سورهٔ بقره مذکور است بیان واضح نموده هر کرا تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سرمدی را مطالعه نماید
و ذکریا و یحیی مطابق کتاب لوقا شد کتب آن پیشین گوئی این زمانه کرده و یحیی علیه السلام در پیشین گوئی بادشاهت
خدای اسلامیه شب روز تر زبان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در آخر فص عیسوی نوشتم حاجت نقل نیست
و چنانکه از زمانه اسحق بندی نوشتیم از زمان ابراهیم بود و نوح و ادریس و انوش و شیث و آدم قدری بیان
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم و ادیگر امر آنکه هر کسی تعظیم سبت کرد که بوجه هزار هفتم حضور صلی الله علیه وسلم بود باز
مکرر باید دانست که حضور شوکت دین صلی الله علیه وسلم بحسب وعده و تعظیم هر نبی برای سبت در هزار هفتم بظهور آمد چنانکه
در توریة در هنگام تحریر تاریخ طبری بود و یهودیان در آن کاسته بودند چنانچه نصاری یونان افزودند و
در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکند که از وجود آدم تا هجرت حضور صلی الله علیه وسلم پنج هزار
و نه صد و نود و دو سال تحریر کرده است پس حق گشت که از آدم علیه السلام تا ولادت ابراهیم در نسخه یونانیه
سنین صحیح اند و از ولادت ابراهیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه وسلم سنین عبرانیه صحیح هستند و ازین
جهت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین
مبشرین و منذرین الآیه خلاصه اش آنکه بود آدم یک امت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله تعالی انبیا را
بشارت دهنده برای اهل حق و ترساننده برای کفار از شوکت سبت و نازل که با اوشان کتاب بحق تا حکم
کند میان از میان اهل کتاب در انچه اختلاف کنند و نه اختلاف کردند مگر آنانکه داده شده بودند کتاب بعد
از آنکه آمدند اوشان را بینات صاحب سبت حضور صلی الله علیه وسلم برای بغاوت پس هدایت کرد الله آنان
را که ایمان آوردند مثل عبد الله بن سلام ازین تحقیق ظاهر شد که نبوت حضور صلی الله علیه وسلم در ابتدای
هزار هفتم که حدیث چند باره گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتدای امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه
وسلم شده است و ختم امر نبوت هم بحضرت صلی الله علیه وسلم زیرا حضور صلی الله علیه وسلم رحمة للعالمین مظهر
رحمن اند و مشکوة آنحضرت صلی الله علیه وسلم اسم رحمن و مظهر روح اعظم بوجه ذاتی که هفتاد هزار وجه

وارد از ینجا در است آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہفتاد ہزار کسان مظہر لسانہاے وجہ ذاتی بدان درجہ باشند
کہ ہمراہ ہر یک ہفتاد ہفتاد ہزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا مظہر ہفتاد ہفتاد ہزار لغات لسان جہ
روح اعظم اند از ینجا حضرت شیخ فرماید (وانما کانت حکمته فردیة لانه اکمل موجود فی ہذا النوع الانسانی ولہذا
بدء بہ الامر وختم بہ و جزین نیست شد حکمت حضور صلی اللہ علیہ وسلم فردے براے آنکہ اکمل موجود است
درین نوع انسانی و براے این شروع کردہ شد امر نبوت با آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم در عالم ارواح وختم
کردہ شد با آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم در دنیا (وکان نبیا وآدم بین الماء والطین) پس بود حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نبی ظاہر در عالم ارواح براے ارواح انبیا در حالیکہ آدم میان گلابہ بود و این اقتباس از
حدیث است کہ بودم نبی در حالیکہ آدم البتہ منجدل بود میان آب و خاک و بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نبی بدان وجہ شہرت دارد کہ در فصل ۱۸ سفر پنجم و ۳ ملاکی و ۴۲ یشعیا و اول یوحنا بلفظ نبی بلا قید مذکور
اند و مراد از مابین آب و خاک بودن آدم در مرتبہ عالم مثال است کہ میان روح صافی مثل آب و جسم خاکی
است و معانی دیگر ہم نوشتہ اند اکنون متوجہ بشرح باید شد (ثم کان بنشاته العنصریة خاتم النبیین) باز
بنشاءہ عنصریہ خاتم النبیین شد و در ذات حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سہ امر اند یکی روح منظہر ذات کہ بدان جہت
بزبان انبیا بخداوند موصوف دوم قابل نبوت و اظہار سوم ختمیت جامع ہر مراتب الہیہ سہ امر اند یکے اللہ
ماخوذ از ولہ دال بر ذات دوم رحمن قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از ینجا التسمیة شامل بر اکمل مراتب است
پس مقابل شدند ہر سہ حقائق حضور صلی اللہ علیہ وسلم بسہ حقائق الہیہ (واول الافراد الثلثة وما زاد علی ہذہ
الاولیة من الافراد فانہ عنہا) و اول افراد ثلثہ است و افراد یکہ زیادہ شود برین اولیت پس او ازین
ثلثہ است زیرا واحد عدد نیست کہ عبارت از مجموع دو حاشیہ است و واحد را حاشیہ نیست و دو زوج
اول است پس لازم آمد کہ اول افراد سہ باشد و پنج گرفتہ شود از سہ و دو جزء او کہ برو زیادہ کنند و علی ہذا
واللہ تعالے وتر است چنانکہ در حدیث است فرد منفرد ذات لیکن حقائق الہیہ سہ گونہ از ذات قابل جامع
کہ با اللہ رحمن رحیم معبر (وکان علیہ الصلوٰة والسلام ادل دلیل علی ربہ) پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم ادل دلیلیست
بر پروردگار خود و چون جامع خاتم جمیع اسما گشت (فانہ اوتی جوامع الکلم التی ہی مسمیات اسماء آدم) پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دادہ شد کلمات جامعہ کہ مسمیات آدم اند کہ جملہ ہر وجہ ذاتی روح اعظم مندرج
بودند و این مرتبہ الیست پس چون ہنگام عرض امانت ہمراہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بودند بدین جہت ابوالی

باسمارہ مولانا فرمود کہ اشارت بوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع لسانات وکنایات کردہ شدہ بود (فاشبہ صلی اللہ
علیہ وسلم الدلیل وتثلیثہ) پس مشابہ شد حضور صلی اللہ علیہ وسلم دلیل منطقے قیاس را با تثلیث او کہ مشتمل بر حد
اصغر واوسط واکبر باشد (والدلیل دلیل لنفسہ) ودلیل قیاس دلیل است برای نفس خود چون حد اوسط ساقط
کنند ازینجاست چون اعتبار تکرار ظہور ساقط از حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماند حق ماند نہ بندہ (ولما کانت حقیقتہ
تعطی الفردیۃ الاولی بما ہو مثلث النشاۃ لذلک قال فی باب المحبۃ التی ہی اصل الوجود حبب الی من دنیاکم ثلث
لما فیہ من التثلیث) وہر گاہیکہ حقیقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم دہد فردیت اولی را بدانچہ او مثلث نشاءت
است برای ہمین فرمود در باب محبت کہ او اصل وجود است محبوب داشتہ شد بطرف من از دنیا شما سہ چیز برای
آن تثلیثے کہ در نشاءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم است وحب اصل وجود یعنے ظہور مطابق حدیث کنت کنزا
مخفیا است ونظر آنکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم در اصل روح اعظم اند کہ یک وجہ ذاتی آن حق مخلوق اند در باب
چہارم مکاشفات فرمود کہ آنحضرت خداوند چہار خلفا خالق ارض وسما است ومراد از دنیا عالم ظہور است نہ غفلت
مولانا فرماید ٭ چیست دنیا از خدا غافل بدن ٭ نہ قماش ونقرہ وفرزند وزن ٭ وچون ذات متنزل شد
رحمن قابل گشت پس روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم مظہر ذات چون قابل مظہر رحمن شد نسا را دوست داشت
کہ در ایشان قابلیت اولاد باشد وچون در ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت واظہار کمالات است کہ طیب
روحانی است طیب را دوست داشت وچون جامعیت وخاتمیت در ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است
نماز را دوست داشت کہ جامع ومعراج مومنانست چنانکہ فرماید (ثم ذکر النساء والطیب وجعلت قرۃ عینہ فی الصلوۃ)
باز ذکر فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعد ذکر تثلیث نسا وطیب را وگردانیدہ شد قرار چشم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نماز بالخصوص فاتحہ کہ نام او ہم صلوۃ است واضح باد کہ مردمان جہلہ را از حب نسا تردد بسیار است کہ خاتم المرسلین
علیہ الصلوۃ والسلام حب با نسا دارد چنانچہ ہر گاہیکہ سورہ بقر نازل گشت وارشاد شد کہ با قراءت دیگر
انبیا تعداد آل در چہل کتب عدد صد در آلم آن موعود شان این کتاب قرآنست در روشنی مطابق کتب مذکور
نیست بدلیل آنکہ ہدایت کنندہ متقیان موعود کتاب ملائی است کہ اصل شان کردہ باشند کہ برای آدم حسب
کتاب تکوین فرمودہ است کہ درخت حیات از شمشیر کروبیان محفوظ داشتہ شود وآن متقیان بدو قسم منقسم
در کتب سابقہ شدہ اند یکی آنانکہ امی باشند وایمان آرند بغیب کتاب وانان دو قسم اند یکی مہاجرین اہل
مکہ کہ صفت شان نماز خوانی باشد دوم انصار تعالی کہ بآب شان پیش آیند کہ از انچہ بر ایشان دادہ شدہ

صرف نمایند دوم آنکه بحضور کتاب خود ایمان آرند یعنی یهود و نیز قوم یهود سه قسم شوند یکی ایمان آرند برین کتاب دوم
کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی آوردند عبد الله بن سلام و کفر بعض شان و نفاق بعض شان چون حسب عدد آ
ولیل لاریب فیه کتاب [illegible] است و در ما بعد این ذکر نصیحت بایشان کرده شد باز فرموده شد و گر شما ای یهود در
نزول این کتاب در شک هستید در کتاب شما نزول باره یا دیده بر بنی اسمٰعیل قریب است [illegible] واجب آمد که کلامی
منزل بیاید که بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی آرد حسب فصل ۱۸ سفر ثنیه کشته شود و نبوت و پیشین گوئی
او درست نباید و او [illegible] امر یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن نبی موعود است
وچون نیاید و تسلیم قرآن نکنید بدانید که بدوزخ خواهید رفت و هرکه ایمان آرد برای اوشان ازواج مطهره
انداز ادناس پس بسبب مقرات جهال یهود معترض شدند که اگر بودے قرآن از طرف خدا شرم کردے از ذکر زنان
پس حقتعالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر اشیاء وازانکه ادنی از اشیاء باشد پس از ذکر زنان در قرآن چه جاے
نقص است بعده قصه آدم و حوا بیان کرد که در توریه هم مذکور است باید که از ذکر زنان بقاعده شما توریه منزل
از خدا نباشد البته عیبے که هست در خلاف حکم است که بلا اجازت مرد و زن قربت نمایند پس حضرت شیخ در حب نسا
قبل از نماز حکمتها فرماید که عجب تسلیمین بخش است (فابتدء بذکر النساء واخر الصلوة) پس شروع کرد بذکر زنان
و آخر کرد نماز را (وذلك لان المرأة جزء من الرجل فی اصل ظهور عینها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة علی
معرفته بربه) و آن بان وجه است که زن جزء مرد است در اصل ظهور عین او که حوا از پهلوے چپ آدم بوجود
آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او برب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در
نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (فان معرفته بربه نتیجة معرفته بنفسه) زیرا معرفت او بپروردگار
خود نتیجه معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مشتمل است بر زن پس تا وقتیکه زن نشناخته شود بطور کمال خود را
نشناسد و چون خود را نشناسد رب را چگونه شناسد (لذلك قال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه) برای همین فرمود
حضور صلی الله علیه وسلم هرکه شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آمد برای اهل کمال حب
زنان و رعایت احوال شان و عرفان بلذتی که خدا تعالے آنرا مباح فرمود که ارواح طیبه روائح طیبه خواهند بعد
ازین بصفت جمعیت در صلوة اشتغال سند پس بالضرور ذکر نسا مقدم آمد و بعده ذکر طیب بعده ذکر صلوة و
هرگاهیکه معرفت نفس مقدم آمد بر معرفت رب (فان شئت قلت بمنع المعرفة بنفسه فی هذا الخبر والعجز من الوصول
فانه سائغ فیه) پس اگر خواهی گوئی بمنع معرفت کنه حق درین خبر من عرف نفسه و عجز از وصول بکنه حق از عدم

معرفت کنه نفس که این منع معرفت شهرت وارد درین حدیث (وان شئت قلت بثبوت المعرفة) واگر خواهی بگوی
بثبوت معرفت حق بصفات امعرفت النفس بصفات (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول
آنست که بشناسی کنه نفس خود را نشناسی پس نشناسی کنه پروردگار خود را (والثانی ان تعرفها فتعرف ربک)
و دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (وکان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل
علی ربه فان کل جزء من العالم دلیل علی اصله الذی هو ربه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است
بر پروردگار خود بدین شناخت همه اشیا زیرا هر جزء عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق
وجود بمعنی الصورة جمله عالم ظاهر زیرا چون انسان خود را باجزاء خود بشناخت و طیبات عالم دریافت که اشارات
بکلمات طیبه دارد معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بمطلق آرد که در روح خود حقائق عالم را بشناسد پس
الفاظ لائقه مثل فاتحه وغیره بخواند و رجوع بمعنی آرد و در جسم خود صور اجسام عالم بشناسد پس قیام و رکوع
و سجود و قعود نماید که در و مندرج اند پس تفهیم کن (وانما حبب الیه النساء فحن الیهن لانه من باب حنین الکل الی
جزئه) و خبر نیست محبوب داشته شدند بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم نسا پس شوق داشت بطرف شان که مشتاق
گردو زنان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جزء خود تا آنکه آخرین وصیت برای رعایت
حق زنان بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فابان بذلک عن الامر فی نفسه من جانب الحق فی قوله فی هذه
النشاة الانسانیة العنصریة ونفخت فیه من روحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم بدین حب از امر فی
نفسه از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیه عنصریه و نفخ کردم در آدم حصه را از روح خود و روح
و مثال روح جسم هر سه مظاهر حق اند پس روح مثل جزء حق است نه عین جزء که از و حق تعالی معاذ الله مرکب باشد
(ثم وصف الحق نفسه سبحانه بشدة الشوق الی لقائه) باز وصف فرمود حق سبحانه نفس خود را در حدیث ذیل
بشدت شوق بطرف لقاء روح که مثل جزء است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزومند گردانید نسبت
پس شائق معشوق باشد و مشوق عاشق و اشتیاق آن آرزومندی چیزی باشد پس حق شائق از انسبت
که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید از ابطرف اطلاق خود آرزومند کرده است (فقال للمشتاقین یا
داؤد انی اشد شوقا الیهم یعنی للمشتاقین الیه وهو لقاء خاص) پس حق فرمود برای آرزومندان خود ای
داؤد من شائق ترم بطرف مشتاقین بطرف من برای لقاء و آن لقاء که برای مشتاقین حاصل شود
آن لقاء خاص است که تجرد از مواد جسمانی حاصل کند و از گرفتاری قیود مصفی گردد (فانه قال فی حدیث الدجال

ان احدکم لایری ربه حتی یموت) زیرا فرمود حضرت صلی الله علیه وسلم در حدیثیکه در آن ذکر دجالست که کسی از شما نه بیند
پروردگار خود را تا که بمیرد (فلا بد من الشوق من هذه الصفة) پس لابد است از شوق برای کسیکه این صفت باشد
که خبر خود را آرزومند کل خود گرداند تا لذت خبر را واصل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لهولاء المؤمنین
المقربین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس از ینجا آرزومند گردانیدن حق است برای این مومنین مقربین
باوجودیکه بیند حق او شان را قبل موت شان (یحب ان یروه) پس دوست داشت حق تعالی که
بینند بندگان حق را قبل از موت (ویابی المقام ذلک) وابا کند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را
بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود فانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد (فانه
قوله حتی نعلم مع کونه عالما) پس مشابه شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالی حتی نعلم که علم بنده
کامل علم حق شمار کرده شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فهو یشتاق لهذه الصفة الخاصة التی لا وجود لها الا
عند الموت فیبل بها شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزومند بصورت بنده برای این صفت خاص است که برای
او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا ارادی پس تسکین کند بآن صفت آرزومند گردانیده شدن او شان را
بطرف خود (کما قال تعالی فی حدیث التردد وهو من هذا الباب) چنانکه فرمود الله تعالی در حدیث قدسی
بابت تردد خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را منسوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی اینست
(ما ترددت فی شیء انا فاعله ترددی فی قبض عبد المومن یکره الموت وانا اکره مساءته ولا بد له من لقائی فبشره
بلقائه) نه تردد کنم در چیزیکه فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مومن خود که مکروه دارد موت را
پس مکروه دارم برای او رنجش او و لابد است از لقاء من پس بشارت داد او را بلقاء من خود لاکن بعد موت
است که از قیودات برهاند و مطلق محو شود (وما قال ولا بد له من الموت لئلا یغمه بذکر الموت) و نفرمود و لا بد است
برای بنده از موت تا نه غمگین کند الله تعالی بنده را بذکر موت (ولما کان لا یلقی الحق الا بعد الموت کما قال
علیه السلام ان احدکم لا یری ربه حتی یموت لذالک قال تعالی ولا بد له من لقائی) و هرگاه بسبب نه ملاقات کند
بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام که نه بیند یکی شما پروردگار خود را تا که بمیرد فرمود الله تعالی
ولا بد است برای او از لقاء من (فاشتیاق الحق لوجود هذه النسبة) پس اشتیاق حق بصورت بنده بسبب
وجود این نسبت است پس از ینجا مطلب شعر حافظ باید فهمید که پرتو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد
ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود یعنی پرتو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او فتاد چه عجب است که ما با او محتاج

بود ہم دا و بصورت ما مشتاق بود پس اندرین صورت مشتاق یعنی خود میتوانند اشعار (حن الحبیب الی رویتی و
انی اشد الیہ حنینا) قصد کند حبیب یعنی بندہ بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (و یہیج النفوس
و یابی القضا فاشکو الانین و یشکو الانینا) و خواہش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا
کند حکم الہی کہ موت است کہ تا موت نیاید لقا نشود پس شکایت کنم اندوہ عدم وصال را و شکایت کند بندہ فراق
را یعنی شکایت فراق بندہ کامل شکایت من است (فلما ابان انہ نفخ فیہ من روحہ فما اشتاق الا لنفسہ)
پس ہرگاہیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بندہ مگر برائے
نفس خود (الا تراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانہ من روحہ) آیا نہ بینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود
زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بندہ اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشاتہ من ہذہ الارکان
الاربعۃ المسماۃ فی جسدہ اخلاطا حدث عن نفخہ اشتعال بما فی جسدہ من الرطوبۃ وکان روح الانسان نارا لاجل
نشاتہ) و ہرگاہیکہ نشارت انسانی ہست ازین ارکان مسمی شدہ بغلبہ یکے در جسم او باخلاط پیدا شد از نفخ او
اشتعالی از رطوبتیکہ در جسد او بود پس شد روح انسان باز بارہ حرارت غریزی برائے پیدائش او بایدد انست
کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عرفا از جوہر نورانیست کہ با جوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است
بغلبہ آتش البتہ ربطی دارد بدین وجہ حضرت مصنف آنرا نار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است
نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت بہ بستے (ولہذا ما کلم اللہ
موسی الا فی صورۃ النار وجعل حاجتہ فیہا) و برائے ہمین اصل نشارت روحی او کہ برو غلبہ آتش است نہ کلام
کرد اللہ موسی را مگر در صورت آتش و گردانید حاجت او را در آتش (فلو کانت نشاتہ طبیعیۃ لکان روحہ نورا)
پس اگر بودے نشارت او سادہ طبعی غیر عنصری البتہ بودی روح او نور سادہ (وکنی عنہ بالنفخ یشیر الی انہ من
نفس الرحمن) وکنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانہ بہذا النفس
الذی ہو النفخۃ ظہر عینہ و باستعداد المنفوخ فیہ کان الاشتعال نارا لا نورا) برای آنکہ باین نفسیکہ او نفخہ است
ظاہر شد عین او و باستعداد منفوخ فیہ شد اشتعال نار نہ نور (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا
ثم اشتق منہ شخصا علی صورتہ سماہ امراۃ) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز
آن خارج کردہ شد ازو شخصی بر صورت او نام داشت آدم او را زن (فظہرت بصورتہ فحن الیہا حنین الشئے الی نفسہ
نت الیہ حنین الشئے الی وطنہ فحبب الیہ النساء) پس ظاہر شد آن زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او وقصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب کردہ شد بر
حضور علیہ السلام زنان (فان اللہ احب من خلقہ علی صورتہ) زیرا اللہ محبت کرد آدم را کہ پیدا کرد بر صورت
خود کہ جامع جمیع حقائق است (واسجد لہ الملائکۃ النوریین علی عظم قدرہم ومنزلتہم وعلو نشاتہم الطبیعیۃ) وسجدہ
کنانید اللہ برائے آدم ملائکہ نوریہ را باوجود بزرگی قدر و منزلت وعلو نشاءت طبیعیہ شان این تقریر بنظر اہل
رسوم است مخالف مذہب شیخ مرحوم کہ ملائکہ اعلی نوریہ را چنانکہ در فص آدمی وہم در فص ... گذشت حسب آیہ
استکبرت ام کنت من العالین مستثنے میفرماید (فمن ہناک وقعت المناسبۃ) پس ازینجا واقع شد مناسبت
میان مرد و زن (والصورۃ اعظم مناسبۃ واجلہا واکملہا) وصورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است
باذی صورت (فانہا زوج بوجودہا الحق کما کانت المرأۃ شفعت بوجودہا الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد
حق را بوجود خود چنانکہ زن شفع کرد مرد را بوجود خود فرق اینقدر است کہ آدم مظہر حق است و زن جزء مرد (فصیرتہ
زوجا) پس گردانید زن مرد را زوج (فظہرت الثلثۃ حق ورجل وامرأۃ) پس ظاہر شدند سہ حق و مرد و زن
(فحن الرجل الی ربہ الذی ہو اصلہ حنین المرأۃ الیہ) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود کہ اصل
است میل کردن زن بطرف مرد (فحبب الیہ ربہ النساء کما احب اللہ من ہو علی صورتہ) پس محبوب ساخت بطرف
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم پروردگار زنان را چنانکہ محبوب داشت اللہ تعالی آنرا کہ بر صورت اوست (فما وقع
الحب الا لمن تکون عنہ وقد کان حبہ لمن تکون منہ) پس نہ واقع شد حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مگر برائے
کسیکہ تکوان شد ازو و بود حب حق برائے کسیکہ متولد شد ازو (ولہذا قال حبب ولم یقل احببت من نفسہ
لتعلق حبہ بربہ الذی ہو علی صورتہ حتی فی محبتہ لامرأتہ فانہ احبہا بحب اللہ ایاہ تخلقا الہیا) پس برائے
ہمین حب حق مرد را کہ بر صورت اوست فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کہ محبوب داشتہ شدند و نہ فرمود کہ محبوب
داشتم بطور حکایت از نفس خود برائے تعلق حب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بربکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بر
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم برائے زن خود زیرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دوست
داشت زن را بحسب حب خدا مرد را برای تخلق الہی ازینجاست رائیت ربی بصورۃ عائشہ (ولما احب الرجل
المرأۃ طلب الوصلۃ التی تکون فی المحبۃ فلم یکن فی صورۃ النشاۃ العنصریۃ اعظم وصلۃ من النکاح) وہرگاہ کہ
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را کہ باشد در محبت پس در صورت نشاءۃ عنصریہ نشد بزرگ
تر وصل از نکاح و مجامعت (ولہذا تعم الشہوۃ اجزائہ کلہا) وبرائے ہمین عظمت شہوت عام گرفت کل اجزاء

انسان را (ولذلک امر بالاغتسال منہ فعمت الطہارۃ کما عم الرجل الفناء فیہا عند حصول الشہوۃ) وبرای
ہمین عموم شہوت امر کردہ شد باغتسال از نکاح ومجامعت این عام شد طہارت چنانکہ مرد عام بود در فنا در زن
نزد حصول شہوت و درپسے اغتسال منافع ظاہر یست کہ از ین حرکت شدید حواد جوش میزند و بر جلد می آید و
از غسل کردن دور میشود ورنہ در بلا امراض جلد مبتلا میگردد و درپسے اغتسال منافع باطنیے ست چنانکہ فرماید
(فان الحق غیور علی عبدہ ان یعتقد انہ یلتذ بغیرہ فطہرہ بالغسل لیرجع بالنظر الیہ فیمن فنی فیہ اذ لا یکون
الا ذلک) زیرا حق غیور است بر بندہ خود کہ اعتقاد کند کہ لذت یابد بغیر حق پس بغسل طاہر کند او را تا از ین طہارت
پسے بر دور رجوع کند بنظر کردن بطرف حق در آنچہ فنا شدہ است در وزیرا نباشد در نفس الامر مگر تلذذ بحق
(فاذا شاہد الرجل الحق فی المرأۃ کان شہودہ فی منفعل واذا شاہدہ فی نفسہ من حیث ظہور المرأۃ عنہ شاہدہ
فی فاعل) پس چون مشاہدہ کند مرد حق را در زن باشد شہود او در منفعل وچون مشاہدہ کند او را در نفس
خود از حیثیت ظہور زن از مرد مشاہدہ کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد برائے ناکح
پس یک صورت است وصورت دوم آنکہ (واما اذا شاہدہ فی نفسہ من غیر استحضار صورۃ ما تکون عنہ فما کان
شہودہ الا فی منفعل عن الحق بلا واسطۃ) ولیکن چون مشاہدہ کند مرد خود را از نفس خود بغیر استحضار صورتیکہ
متکون شدہ است از و یعنی بغیر از استحضار صورت خود کہ آن زنست پس نباشد شہود او مگر در منفعل از حق بلا واسطہ
واین صورت حضور را باشد (فشہودہ للحق فی المرأۃ اتم واکمل لانہ یشاہد الحق فیہا من حیث ہو فاعل ومنفعل)
پس شہود مرد برای حق در زن اتم واکمل است برای آنکہ مشاہدہ کند حق را در خود از حیثیتکہ فاعل است بنفس خود
ومنفعل است بصورت زن این صورت اعلا است چنانکہ ادنی آنکہ میفرماید (ولا یشاہد من نفسہ الا من حیث
ہو منفعل) ونہ مشاہدہ کند از نفس خود بلا زن مگر از وجہیکہ او منفعل است از حق پس کل دو صورت اند چنانکہ
لفظ فا بر آن دلالت دارد کہ اول لف است وبعد از فا نشر است (فلہذا احب صلی اللہ علیہ وسلم النساء لکمال
شہود الحق فیہن) پس برای کمال شہود محبوب داشت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم زنان را برائے کمال شہود
حق در ایشان (اذ لا یشاہد الحق مجردا عن المواد ابدا) زیرا مشاہدہ نکردہ شود حق مجرد از مواد گاہے زیرا حق
درین صورت معقول محض است ومعلوم صرف است برای ہمین گفتہ شود در شان او تعالے کہ تعقل کردہ شود نہ مشاہدہ
کردہ شود مجرد از مواد (فان اللہ بالذات غنی عن العالمین) زیرا اللہ تعالے بذات خود غنی است از عالمیان
ومراد از معقول آن نباشد کہ موجود نیست بلکہ موجود بحقیقت ذات حق است کہ غنی از عالمہاست (فاذا کان الامر

من ہذا الوجہ ممتنعا ولم تکن الشہادۃ الا فی مادۃ فشہود الحق فی النساء اعظم الشہود واکملہ) پس چون شد
امر مشاہدہ از وجہ ذات ممتنع شہود نباشد مگر در مادہ پس شہود حق در زنان اعظم واکمل شہود است (واعظم
الوصلۃ النکاح) واعظم وصل مجامعت است (وہو نظیر التوجہ الالہی علی من خلقہ علی صورتہ لیخلفہ فیری فیہ
صورتہ بل نفسہ) ونکاح نظیر توجہ الہیت بر کسیکہ پیدا کرد او را بر صورت خود تا کہ خلیفہ کند او را پس ببیند در و
صورت خود بل نفس خود را (فسواہ وعدلہ فظاہرہ خلق وباطنہ حق) پس درست کرد او را کہ باعتدال آورد
پس ظاہر او خلق است وباطن او حق است (ولہذا وصفہ بالتدبیر لہذا الہیکل) وبرائے ہمین کہ باطن او حق
است وصف کرد خود را بتدبیر این ہیکل (فانہ یدبر الامر من السماء وہو العلو الی الارض وہو اسفل السافلین
لانہا اسفل الارکان کلہا) زیرا اللہ تعالے بطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین قیود کہ
اسفل سافلین است ومراد از زمین قیودات بدان وجہ گرفتہ شد کہ زمین اسفل کل ارکان نزد یونانیہ است
ورنہ در اصل نہ علو است نہ سفل چنانکہ اہل تحقیق جدید گویند (وسماہن النساء وہو جمع لا واحد لہ من لفظہ
ولذلک قال علیہ السلام حبب الی من دنیاکم ثلث النساء ولم یقل المرأۃ فراعی تاخرہن فی الوجود عنہ)
ونام داشت زنانرا ولفظ نساء جمع است لیکن از واحد از لفظ او پس معلوم شد کہ از دیگر لوجود آمد کہ مرد است
وبرائے ہمین فرمود حضور علیہ الصلوۃ والسلام محبوب داشتہ شد لیکن از دنیاء شما سہ یکے نساء ونہ فرمود
مرأت کہ واحد است پس رعایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء ہی التاخر قال تعالی انما النسئ
زیادۃ فی الکفر) زیرا نساء بمعنی تاخر است چنانکہ فرمود حق تعالے جز این نیست نسئ کہ تاخر کردن بعضے ماہہائے حرام را
زیادت است در کفر اہل مکہ کہ انچہ خدا تعالے مقرر کردہ است خلاف آن مقرر نمایند پس نسئ بمعنی تاخر آمد
(والبیع بنسئۃ یقول الی تاخر) وبیع نسئہ یقول آن بیع بتاخر است پس معنی نسئہ تاخر اینجا ہم ثابت (فلذلک
ذکر النساء) پس برائے ہمین تاخر ذکر فرمود نساء را نہ مرأت را گو لفظ مرأت نیز متاخر از مرء است کہ بمعنی مرد است
لیکن مادہ نساء ان تاخر است (فما احبہن الا بالمرتبۃ وانہن محل الانفعال) پس چہ درست داشت آن حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نساء را مگر بمرتبہ تاخر ایشان وانان محل انفعال اند چنانکہ مرد محل انفعال حق است
(فہن لہ کالطبیعۃ للحق التی فتح فیہا صور العالم بالتوجہ الارادی) پس زنان برائے مرد مثل طبیعت اند
برائے حق کہ کشود در و صور عالم بتوجہ ارادی و درین رعایت فردیت است کہ از حق ظہور طبیعت اسم رحمن
شد واز طبیعت رحمنی صور عالم بظہور آمدند (والامر الالہی ہو نکاح فی العالم الصور العنصری) وتوجہ الہی در

حیوانات ان مواقعت است در عالم عنصری چنانکه در معدنیات و نباتات آتش و هوا بجاے مرد و آب و خاک بجاے
زن و اجتماع آنها نکاح است (وهنه فی عالم الارواح النوریة) و توجه الٰہی در عالم ارواح نوریہ ہمت است (و ترتیب
مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجه الٰہی در معانی براے انتاج آن ترتیب مقدمات است (و کل ذلک نکاح الفردیة الاولی
فی کل وجه من هذه الوجوه) و ہر یکی ازین مذکورات نکاح فردیت اولی است که سه است در ہر وجه ازین وجوہات پس
نر و ماده و مواقعت نکاح فردیت است و اجتماع ارواح و علوم اوشان با ہمت نکاح فردیت است در عالم ارواح
و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براے انتاج (فمن احب النساء علی هذا الحد فهو حب الٰہی
پس ہر که دوست دارد نساء را برین حد پس او حب لعیست که معبر بتوجه الٰہی گشته (ومن احبهن علی جهة الشهوة
الطبیعیة خاصة نقصه علم هذه الشهوة) و ہر که دوست دارد زنان را بر جہت شہوت طبیعیه خاص نقصان کند او را
علم این شہوت و گرچه در حقیقت این ہم از حب لعیست مگر بطور شہود نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این
نکاح ناواقف صورتیست بلا روح نزد او که شہود ندارد (وان کانت تلک الصورة فی نفس الامر ذات روح ولکنها
غیر مشهودة) و گرچه ہست این صورت نیز در نفس الامر صاحب روح ولیکن آن غیر مشہوده است (لمن جاء لامرأته
او لانثی حیث کانت لمجرد الالتذاذ ولیکن لایدری لمن) براے کسیکه آید براے زن خود یا براے انثی دیگر
مثل جاریه و قبیله باشد براے صرف لذت لیکن نداند براے کر است (فجهل من نفسه ما یجهل الغیر منه مالم یسمه هو بلسانه
حتی یعلم) پس جاہل است آن کس از نفس خود بچیز یکه جاہل است غیر از و تا نام خود نگیرد بزبان خود تا داند این شلیست
براے نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعراً صح عند الناس انی عاشق + غیر ان لم یعرفوا
عشقی لمن +) چنانکه گفت بعض شعرا شعر صحیح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر ازانکه نشناسند که عشق من براے
کیست (کذا هذا احب الالتذاذ فاحب المحل الذی یکون فیه وهو المرأة ولکن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن
التذ و من التذ وکان کاملا) ہمچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلے را که باشد لذت
در وے و او زن است ولیکن غائب شد ازو روح مسئله پس اگر داند مسئله را که در صورت زن ہمون طبیعت جنسیت
البته داند بکدام لذت یافت و که لذت یافت و باشد این شخص کامل (وکما تنزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله و
للرجال علیهن درجة نزل المخلوق علی الصورة عن درجة من انشاءه علی صورته مع کونه علی صورته) و چنانکه کمتر شد زن
از درجه مرد بقول حق تعالی و براے مردان بر زنان درجه ایست کمتر شد مرد مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که
پیدا کرد او را بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فتلک الدرجة التی تمیز بها عنه بها کان غنیا عن العالمین

وفاعلا اولا) پس بدین درجہ کہ تمیز شد بدو حق از بندہ شد یعنی از عالمیان بدان وفاعل اول (فان الصورۃ فاعل ثان فالہ الاولیۃ التی للحق) زیرا صورت حق کہ مرد است فاعل دوم است برائے زن پس نیست برائے او اولیتے کہ برای حق است (فتمیزت الاعیان بالمراتب فاعطے کل شیٔ خلقہ کما اعطے کل ذی حق حقہ کل عارف) پس تمیز شدند اعیان بمراتب کہ داد ہر شئے را اندازِ او چنانکہ داد او عارف ہر ذی حق راحق او (فلہذا کان حب النساء لمحمد صلی اللہ علیہ وسلم عن تحبب الٰہی) پس برائے تعین شد حب زنان برائے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم از تحبب الٰہی و توجہ نامتناہی حق نہ نفسانی و شہوانی) (وان اللہ اعطے کل شیٔ خلقہ وہو عین حقہ فما اعطاہ الا بالاستحقاق الذی استحقہ بمسماہ ای بذات ذلک المستحق) و داد اللہ تعالے ہر شئ راحق او پس نداد اللہ تعالے ہر شئ راحق او مگر باستحقاقیکہ مستحق شد آں شئ او را بذات این مستحق (وانما قدم النساء لانہن محل الانفعال) وجز این نیست مقدم کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم زنان را در حدیث برائے آنکہ ایشان محل انفعال اند (کما تقدمت الطبیعۃ علی من وجد منہا بالصورۃ) چنانکہ مقدم است طبیعت برکسے کہ موجود شد ازو بصورت خاص (ولیست الطبیعۃ علی الحقیقۃ الا النفس الرحمٰنی فانہ فیہ تفتحت صور العالم اعلاہ و اسفلہ لسریان النفخۃ اولا فی الجوہر الہیولانی فی عالم الاجسام خاصۃ) و نیست طبیعت درحقیقت مگر نفس رحمٰنی کہ درو نفخ کردہ شدند صور اعلا و اسفل عالم برائے سریان نفخۂ رحمٰنی اولاً در جوہر ہیولانی در عالم اجسام بالخصوص (واما سریانہا لوجود الارواح النوریۃ والاعراض فذلک سریان آخر) و لیکن سریان طبیعت برائے وجود ارواح نوریہ و اعراض پس آن دیگر سریانست کہ اولا در طبیعت جوہریہ ظہور کرد بعدہ در صور ارواح گویا جوہریت ہیولانیت ارواح است و عرضیت ہیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیہ رحمٰنی ہمون ہیولائے عالم ارواح و اجسام و جوہر و عرض است از ینجاست کہ جسد روح میگردد و روح جسد و عرض جوہر و جوہر عرض باتحاد ہیولائے خود ہا (ثم انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام غلب علی ہذا الخبر التانیث علی التذکیر لانہ قصد التہمم بالنساء فقال ثلث ولم یقل ثلثۃ بالہاء الذی ہو لعدد الذکران اذ فیہا ذکر النساء وفیہا ذکر الطیب وہو مذکر) باز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکیر برای آنکہ قصد کرد اہتمام زنان را کہ فرمود ثلث کہ برائے زنان مخصوص است و نہ فرمود ثلثۃ بہائیکہ برائے عدد نر انست زیرا در حدیث ذکر زنانست و در وے ذکر طیب است و او مذکر است (وعادۃ العرب ان تغلب التذکیر علے التانیث فیقول الفواطم و زید خرجوا ولا یقول خرجن فغلبوا التذکیر وان کان واحدا علی التانیث وان کن جماعۃ) و عادت عرب است تغلیب تانیث بر تذکیر پس

گویند فواطم و زینب خارج شدند بصیغه تذکیر و نگویند خارج شدند بصیغه تانیث پس غالب کردند تذکیر را بر تانیث
وگرچه هست مذکر واحد وگر هستند زنان جماعت (وهو عربی فراعی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد به فی ذلک
التحبب الیه مالم یکن یؤثر حبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم
آن معنی را که بدان قصد فرمود و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تحبیب است که نه اختیار کرد حب آنحضرت صلی الله
علیه وسلم بنفسه (فعلم الله مالم یکن یعلم وکان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه
وسلم را آنچه نمیدانست آنحضور صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (فغلب التانیث
علی التذکیر بقوله ثلث بغیر تاء فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق وما اشد رعایته للحقوق) پس غالب کرد بنظر
تفضل حق تانیث را درین حدیث بر تذکیر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بحقایق و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظیرة الاولی فی التانیث وادرج بینهما المذکر
فبدء بالنساء وختم بالصلوة وکلتاهما تانیث والطیب بینهما کهو فی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره
شروع در تانیث و درج کرد میان آن هر دو تذکیر را شروع کرد بزنان و ختم کرد بنماز و هر دو تانیث اند
و طیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود او جود میان ذات و میان زن (فان الرجل مدرج
بین ذات ظهر عنها و بین امرأة ظهرت عنه فهو بین مؤنثین تانیث ذات و تانیث حقیقی کذلک النساء تانیث
حقیقی والصلوة تانیث غیر حقیقی والطیب مذکر بینهما کآدم بین الذات الموجود هو عنها و بین حواء الموجودة عنه)
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از دو میان زنیکه ظاهر شد آن زن از و پس مرد میان دو تانیث است
میان ذات حق که لفظ ذات تانیث غیر حقیقی است و تانیث حقیقی زن همچنین زنان تانیث حقیقی اند و نماز
تانیث غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجوده حق است که عین اوست و میان
حوا که موجوده است از آدم (وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ایضا وان شئت قلت القدرة فمؤنثة ایضا فکن علی
ای مذهب شئت فانک لا تجد الا التانیث یتقدم حتی عند اصحاب العلة الذین جعلوا الحق علة فی وجود العالم والعلة
مؤنثة) و گر خواهی بگوئی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مونث است و اگر خواهی گوئی ان قدرت
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مونث است پس باش بر کدامی مذهب که خواهی خواه میان ذات بگو یا
میان صفات پس تو نیابی مگر تانیث را که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علت که گردانید نحو حق را علت در وجود
عالم و آنان حکما هستند پس علت مونث است که برای خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت و حوا

(واما حکمة الطیب وجعله بعد النساء فلما فی النساء من روائح التکوین فانه اطیب الطیب عناق الحبیب کذا قالوا فی المثل السائر) ولیکن حکمت طیب وگردانیدن آنرا بعد زنان پس برائے آن روائح تکوینیکه در زنان ست که اطیب طیب عناق حبیب است چنانکه گفتند قائلان در مثل مشہور این در صورت خواندن طیب بسکون یا است ودر صورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضا بالاصالة لم یرفع راسه قط الی السیادة بل لم یزل ساجدا واقفا مع کونه منفعلا حتی کون الله عنه ما کون فاعطاه رتبة الفاعلیة فی عالم الانفاس حتی اتی بجوامع الکلم التی هی الاعراف الطیبة فحبب الیه الطیب فلذلک جعله بعد النساء) وہرگاہیکه پیدا کرده شد حضرت صلے الله علیه وسلم عبد محض بالاصالت نه برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکه ہمیشه میماند ساجد واقف بدرگاه حق با بودن حضرت صلی الله علیه وسلم منفعل از حق تا آنکه پیدا کرد الله تعالے از وآنچه پیدا کرد پس داد الله تعالی حضرت صلی الله علیه وسلم را رتبه فاعلیت وتاثیر در عالم انفاس تا آنکه داده شد جوامع کلماتیکه آن اعراف طیبه اند پس دوست داشته شد بطرف آنحضرت صلی الله علیه وسلم خوشبو پس برائے ہمین کرد طیب را بعد از نساء زیرا که جزء انسان است وکلمات طیبه از انسان صادر اول اند و بعد از آنکه کلمات طیبه یاد کند صورت ثناء متحقق شود پس کلمات طیبه چیزیست وسطی بدان نظر باعراف مسے گردانید (فراعی الدرجات التی للحق سبحانه فی قوله رفیع الدرجات ذو العرش لاستوائه علیه باسمه الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی الله علیه وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد درجاتیرا که برائے حق سبحانه اند مبین در قول او تعالی که حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برائی استواء حق بر عرش باسم رحمن خود بر رحمت (فلا یبقی فیمن حوی علیه العرش من لا یصیبه الرحمة الالهیة وهو قوله تعالی ورحمتی وسعت کل شیء والعرش وسع کل شیء والمستوی الرحمن) پس باقی نماند در کسیکه حاوی باشد بر وعرش شخصیکه نرسد او را رحمت الہیه بدلیل قول حق تعالی ورحمتی وسعت داشت ہر شیء را وعرش وسعت دارد ہر شیء را ومستوی رحمن است پس معلوم شد که عرش رحمن رحمت است که مستوی یعنے متصرف است بر وے اسم رحمن (فبحقیقته یکون سریان الرحمة فی العالم کما قد بیناه فی غیر موضع من هذا الکتاب ومن الفتوحات المکی) پس بسبب حقیقت عرش که رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکه بیان کردیم آنرا در غیر یک موضع ازین کتاب وکتاب فتوحات مکی پس ازین رو گو تمیز طیب وغیره نباشد که جمله طیب است لیکن حق تعالی بعد از آیة ورحمتی وسعت کل شئ برحمت خاصه متقیان را مخصوص کند وفرماید

فسأکتبها للذین آمنوا) که جلد نویسم رحمت خاص را که عبارت از حضرت صلی الله علیه وسلم است برای متقیان
اهل اسلام چنانکه در تفسیر پیشین گذشت و کتاب اعداد لوسی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدمه پنجم
ذکر کرده ایم پس ازین طیب مخصوص گشت حضرت مختص شد بالخصوص طیب طیبات حضور صلی الله علیه وسلم (وقد جعل الطیب
الحق تعالی فی هذا الالتحام النکاحی فی براءة عائشة فقال الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات
للطیبین والطیبون للطیبات اولئک مبرءون مما یقولون) وگردانید حضرت صلی الله علیه وسلم را طیب
حق تعالی درین التحام نکاحی در برائت صدیقه عائشه پس فرمود که خبیثات زنان برای مردان خبیثین
اند وخبیثین برای خبیثات وزنان طیبات برای پاکان این طائفه اهل اسلام اند وطائفه اهل اسلام
که در پادشاهت خدا داخل اند یعنی اولیاء الله پاک اند از آنچه افترا کنند وچون کلام در اهل اسلام است
از آسیه نسبت مزاحم برای فرعون وحضرت لوط ونوح برای زنان بد اعتراض نشود (فجعل روائحهم طیبة
پس گردانید الله تعالی رائحه طیبین را طیب که اقوال اند (لان القول نفس وهو عین الرائحة فیخرج بالطیب
والخبیث علی حسب ما یظهر به فی صورتها النطقی) برای آنکه قول نفس اوست واو عین رائحه است پس خارج شود
قول باصفت طیب وخبیث بر حسب آنچه ظاهر شود بعده در صورت نطق (فمن حیث هو الهی بالاصالة کله طیب
فهو طیب) پس از حیثیتی که الهی است باصالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ما یحمد ویذم
فهو طیب وخبیث) واز حیثیتی که حمد کرده شود ومذمت کرده شود پس طیب وخبیث است (فقال فی خبث
الثوم هی شجرة اکره ریحها ولم یقل اکرهها) پس فرمود حضور صلی الله علیه وسلم در خبث سیر که آن شجره ایست
مکروه دارم ریح او را ونفرمود که مکروه دارم او را (فالعین لا تکره وانما یکره ما یظهر منها) پس عین مکروه
نداشته شود وجز این نیست مکروه داشته شود آنچه ظاهر شود ازو (والکراهة لذلک اما عرفا او بعدم ملائمة
طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب وما ثمه غیر ما ذکرناه) وکراهت برای این مذکور یا بعرف
است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا به نقصان از کمالی که مطلوب از نوع اوست ونیست
در انجا غیر آنچه ذکر کردیم او را (ولما انقسم الامر الی خبیث وطیب کما قررناه حبب الیه علیه الصلوة والسلام
الطیب دون الخبیث) وهر گاهیکه منقسم شد امر بطرف خبیث وطیب چنانکه آنرا تقریر کردیم محبوب
داشته شد بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم طیب سوای خبیث (ووصف الملائکة بانها تتاذی بالروائح
الخبیثة لما فی هذه النشأة العنصریة من التعفین فانه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ای متغیر الرائحة

فتكره الملائكة بالذات) و وصف کرده شدند ملائکه بآنکه ایذا یابند بروائح خبیثه براے آن تعفنے که درین نشاءت عنصریه است زیرا انسان پیدا کرده شده است از صلصال از حماء مسنون ای متغیر الرائحة پس مکروه دارند ملائکه بالذات (کما ان مزاج الجعل یتضرر برائحة الورد وهی من الروائح الطیبة فلیس الورد عند الجعل بریح طیبة) چنانکه بر عکس ملائکه مزاج جعل است متضرر شود برائحه گل حالانکه او از روائح طیبه است نزد انسان لیکن نسبت گل نزد او هم ریح طیب نیست همچنین خبیثان را بوے بول و براز و غیره خوش آید (ومن کان علی مثل هذا المزاج صورة ومعنی اضر بالحق اذا سمعه وسر بالباطل) و هر که باشد بر مثل این مزاج در صورت و معنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وهو قوله والذین امنوا بالباطل وکفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخسرون الذین خسروا انفسهم فانه من لم یدرك الطیب من الخبیث فلا ادراك له) و دلیل بر و قول حق تعالی است که آنانکه ایمان آوردند بباطل و کفر کردند بالله و وصف او شان را بخسران پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانهاے خود را زیرا هر که ندریافت طیب را از خبیث پس نیست او را ادراك در حقیقت (فما حبب الی رسول الله صلی الله علیه وسلم الا الطیب من کل شیء) پس نه دوست داشته شد برسول خدا صلی الله علیه وسلم مگر طیب از هر شیء (وما ثم الا هو) و گرچه نباشد در وجود مگر طیب نظر بذات شے (وهل یتصور ان یکون فی العالم مزاج لا یجد الا الطیب من کل شے ولا یعرف الخبیث ام لا قلنا هذا لا یکون) و آیا متصور شود که باشد در عالم مزاجی که نیابد مگر طیب را از هر شے و نشناسد خبیث را یا نباشد بگوئیم این چنین نباشد (فانا ما وجدناه فی الاصل الذی ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه یکره ویحب) زیرا که نیافتیم در اصل که ظاهر شد عالم از و و او حق است پس یافتیم او را که مکروه دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکره ولا الطیب الا ما یحب) و نیست خبیث مگر آنچه مکروه داشته شود و نه طیب مگر آنچه دوست داشته شود (والعالم علی صورة الحق والانسان علی صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یکون ثمه مزاج لا یدرك الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در آنجا مزاجی مگر امر واحد از هر شے (بل ثم مزاج یدرك الطیب من الخبیث مع علمه بانه خبیث بالذوق وطیب بغیر الذوق فیشغله ادراك الطیب عنه من الاحساس بخبثه هذا قد یکون) بلکه در آنجا مزاجیست که ادراك کند طیب را از خبیث مع علم بدانکه او خبیث است بذوق و طیب است بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراك پاکیزگی از و از احساس بخبث او این باشد گاہے (واما رفع

الخبث عن العالم ای من الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خباثت از عالم ای از جهان پس صحیح نباشد (و رحمة الله
فی الخبیث والطیب والخبیث عند نفسه طیب والطیب عندها خبیث) و رحمت عامه خدا در خبیث و طیب
عام است و خبیث نزد خود طیب است و طیب نزد خبیث خبیث است (فما ثم شیء طیب الا وهو من وجه فی
حق مزاج ما خبیث) پس نیست در اینجا چیزی طیب مگر حالانکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (وکذلک
بالعکس) و همچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفردیة فالصلوٰة فقال وجعلت
قرة عینی فی الصلوٰة لانها مشاهدة وذلک لانها مناجاة بین الله وبین عبده کما قال فاذکرونی اذکرکم
ولیکن سومیکه بدو کامل شد فردیت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم و گردانیده شد
قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاهده است و این بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و
بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شما را چنانکه در مثنوی معنویست ؎ الله الله
گفتنت لبیک ماست ÷ این همه سوز و گدازت پیک ماست ÷ و صورت مشاهده زیاده برین چه خواهد بود که بخدای
خود رسید باز واضح باد که حکماء مشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده
دیگر ندانسته اند ما در غفلت عظیم افتاده اند و اصحاب تصوف اصحاب تخلق اند مقصود و غرضی از علوم تخلق
دارند که آنچه در کلیات مندرج است یا ظاهر در خور خود در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند
پس فعل خود را فعل حق و صفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند و غرض حضور
شیخ از تمامی این کتاب همین بوده است و این امر در نماز بوجه اکمل حاصل که معراج المومنین است پس کسیکه
نماز خواند و معراج او را تا بمقام انائیت حق نرسد نماز او بجز رسم ابا و اجداد نیست و اصل نماز کون جامع
را ست که صاحب قلب باشد باز نماز شهیدان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شهید نشده و نماز
صاحب قلب بعد از شناخت خود و اجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر و باطن پس بظاهر شوب طاهر و جسم
مطهر وغیره حاصل شود و در باطن بنفی غیر حق بالخصوص و در پنج اوقات تا از عبادت هر نبی بهره ور شود و چنانکه
در فصل بستم متی مسیح علیه السلام مثل این امت فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق بیرون
آمد و مردمان را تا شام بمزدوری مقرر کرد بر یک مثقال و باز بوقت چاشت برآمد و بدستور مقرر رفت
باز بوقت دو پاس برآمد و بدستور مردمان را بر مزدوری مذکور مقرر کرد باز بوقت سه پاس برآمد تا شام
بر یک مثقال مردمان را مقرر کرد باز بوقت عصر برآمد و بمزدوری یک مثقال مردمان را مقرر کرد پس چون

تمام شد حیلہ را یک یک مثقال برادپس اولیان بر مالک خفا شدند کہ چرا مارا با عصریان برابر کردے مالک گفت کہ ایا مرا اختیار نبود کہ ہرچہ خواہم در ملک خود نمایم و انچہ مقرر شما بود دران نقصانے نکردہ ام ازین رد آخرین اولین خواہند شد کہ اہل اسلام اند انتہی خلاصۃ پس ازین کلام پنج گروہ دریافت شدند سہ اشراقی از زمان آدم تا ہود علیہ السلام کہ درمیان سہ اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا نوح دوم از نوح تا ہود سوم از ہود تا ابراہیم و متاخرین اہل اسلام متقدمین خواہند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب عدم با بر روز وجود را مقدم است پس بجاے نماز اشراق شان نماز بعد غروب مقرر شد و سہ رکعت بنظر سہ دورہ آنحضرات شد و از زمان ابراہیم تا حضرت موسی یک گروہ است و چہار اشخاص درین گروہ معظم اند حضرت ابراہیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجاے نماز چاشت ایشان نماز عشا مقدم کردہ شد و چہار رکعت بوجہ چہار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشتہ شد حضرت اسماعیل درین دورہ یکہ بود بدان نظر نماز وتر حکمی شد و بنظر دوازدہ پسران اسماعیل نماز تہجد مسنون گشت و گروہ سوم گروہ امت موسی است کہ درمیان ہزارہا انبیا گشتند مگر بر طریق موسے و ہارون رفتند نظر بران نماز صبح مقرر گشت دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل براے گروہ اول و دوم بود و بوقت نصف النہار ممانعت از نماز است و در یہودیان ہمین جہت نماز سہ وقت است و در دورہ چہارم چہار انبیا گذشتہ اند یکی زکریا الو یحیی دوم یحیی بن زکریا سوم مریم کہ در تحقیق زمان ہم نبیہ باشند چنانکہ در معالم است چہارم مسیح بدان نظر نماز سہ پاسے ظہر است بچہار رکعت باقی ماند نماز امت وسط کہ بطور وسط باشد نہ زیادہ موجب ملالت نہ کم موجب تحقیر پس چہار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کردہ شد پس برین وجہ نماز پنجوقتیہ و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است براے اداے عبادت ایشان بدین وجہ آن تاکیدے کہ در پنج وقتیہ است در وتر نباشد و توجہ بطرف کعبہ بوجہ آنکہ اولاً کون جامع درین اقرب زمین مخمر شدہ و روح اعظم براے آدم دریجا متجلی گشتہ تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند ازینجاست کہ ہرکہ براے حج رود در اندرون کعبہ مسنون است کہ کہ برسد تا مکانے خالی یافتہ از خود برہید و خداے را کہ تلاش میکرد دریت اللہ کہ بدین وقت رسیدہ بود دریافت نماید و چون این مہد شد باید دانست کہ ابتدا از نیت است و در رسالہ نور وحدت اخوند سید عبید اللہ بن سید باقی باللہ مرحوم است ای سید نماز و روزہ و حج و زکات و امثال آنکہ موصل

وحدت اند بخاصیت و ایصال ایشان وقتیست که خالصا لله موحد شوند چنانچه شرط کرده اند و معنی
خالصا لله درین باب همه کس را الفهم در نگنجد و هر کس را تا کدام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را
ضروریست آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلاً برای حقیقت خود و وجود
یعنی یافت او که او را گم کرده ام و میخواهم که بوسیلهٔ این عبادت وحدت که عین الله است ظهور نماید
پس معنی نویت ان اصلی لله تعالی آنست که نیت کردم که مناجات نمایم برای دریافت خود و متوجه
شد و بکعبه حقیقت جامعه خود که اولا در کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست بر گوش نهادن اشارت
بدانست و چون از غیر تبری کرد و واضح گشت که الله که حقیقت جامعه است بزرگست از وهم و پنداری
که داشت پس بعد تکبیر توجیه بگوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
که چون جمله عالم حسب آیه اینما تولوا فثم وجه الله وجه حق است گو بنظر خاص نخاص نسبت بمتعین ست و از اقامت
کننده حی علی الفلاح شنیده بود امتثال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آرد که وجه خود را رجوع
بذاتی کرد که آسمان اعنی عالم ارواح و زمین یعنی عالم مثال و اجسام را بظهور آورد مائل کننده بطرف حق نه بدیگری
و از مشرکین نباشد که خود را مغایر حق و الله شریک در وجود کند و چون مشرک نشد در ذات و صفات
و افعال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبحانک اللهم بگوید متلبس بثناء حق زیرا هر شیٔ اندرین صورت
اظهار کمال حق کند و بابرکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که محصور
در بنده نباشد و نباشد الهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه
او حاضر است هم غائب پس چنانکه دوری از وی غیر متصور در وجود است در شهود هم بخواهد پس اعوذ بالله من
الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از الله حقیقت خود از شیطان که بمعنی بعید است و بعید رانده شده
یعنی دور داشته شده و تسمیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا التعین هر شیٔ بذات
وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده متعین بتعین ذات حق است که رحمن قابل اوصاف و رحیم
جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته و در صلوة سورهٔ فاتحه بخواند که
خلاصه قرآن و تفصیل تسمیه است و از نام فاتحه صلوة است بنظر آنکه نماز بر وی مشتمل بدین وجه میفرماید (وهی

عبادة مقسومة بین الله وبین عبده بنصفین فنصفها لله ونصفها للعبد کما ورد فی الحدیث الصحیح عن الله
و نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومه است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف آن برای خداست

و نصف او برای بنده است چنانکه وارد است در حدیث صحیح از خدا انه قال (قسمت الصلوٰة بینی و بین عبدی نصفین
فنصفها لی و نصفها لعبدی و لعبدی ما سأل) که فرمود الله تعالیٰ تقسیم کرده شد فاتحه میان من و میان بنده من
بدو نصف پس نصف آن برای منست و نصف آن برای بنده منست و برای بنده منست آنچه سوال کند بدین جهت
نیز سورهٔ فاتحه هفت آیات مثانی شدند که بمعنی دو دو است و بمقابل باقی جمله قرآن واقع از اینجا پاره اول از
الم شمار کرده شود و چون در ابتدا سورهٔ فاتحه از الحمد الله مکیه بود و در مدینه سوره از التسمیه نزل بار دگر شد
پس کسی التسمیه را جدا اگانه از فاتحه شمرد تا آنکه گاہے حضرت صدیق و فاروق رضی الله عنهما بطور مکیه خواندند
و گاہے بطور مدنیه و کسی آیه اول از التسمیه تا رب العلمین یک شمرد و کسی التسمیه را جدا اگانه آیت گفت پس
نزاع بطور نزاع لفظیست و حضرت شیخ التسمیه را بطور مدنیه گفت چنانکه از تتمه حدیث واضح (یقول العبد
بسم الله الرحمن الرحیم یقول الله ذکرنی عبدی) گوید بنده بسم الله الرحمن الرحیم یعنی حقیقتم مقیده باسم اعنی
بتعین الله رحمن رحیم مسمے و متعین است فرماید الله تعالیٰ یاد کرد مرا بنده من لبیک گویا حق این است و جواب
حق و لبیک او عین قول بنده بسم الله الرحمن الرحیم است چنانکه سابقا از مولانا روم نقل کردیم ؎
الله الله گفتنت لبیک ماست + این همه سوز و گدازت پیک ماست + در مثنوی منقولیست که شخصے عبادت
زیاده میکرد و بطور مغائرت و اثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت که گاہے خدا تعالےٰ ترا لبیک
هم بگفت جواب داده پس شیطان گفت که باز چرا عبادت آن کنی که جواب ندهد پس آن شخص عبادت ترک
کرد حق تعالیٰ خضر را نزد او فرستاد که چرا عبادت ما ترک کردی گفت که جواب خواندنم نمی آید خضر فرمود که هر بار
جواب آمد لیکن تو نشناختی که ؎ الله الله گفتنت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیکه جواب نیاید پرستش
او بے سود باشد همچو کفره که بتان را پرستش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غور کنی ذات تو مسبد قابلیت
و کثرت عالم اسماء و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو و لوابع ان است بے شبهه ذاتی که ذات حق پرورش
کننده عالم قابلیت و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع انهاست و بعد از التسمیه
که تعین خود را از تعین الله رحمن رحیم بنده داند پس جاے حمد و شکر خدا است که بدین نوازش نواخت
(یقول العبد الحمد لله رب العلمین یقول الله حمدنی عبدی) گوید بنده بزبان و دل تسبیح و حمد یعنی اظهار کمالات
بمقام جمع و تفرقه مخصوص برای الله است پروردگار عالمیان و عالم آله علم باشد و بنده در خود از عالم
قابلیت و عالم اسماء و عالم روح و مثال و شهادت عالم قابلیت حق و عالم اسماء و عالم ارواح و مثال و شهادت دانست

گوید اللہ تعالی حمد کرد مرا بندۂ من کہ حمد گفتن بندہ عین قول حق تعالی است بدستوریکہ گذشت وچون صورت
پرورش حق عالمیان را تا بمقام شہادت دنیا دانست وحق را عالم دیگر است کہ آنرا ہم قائل ورحم کنندہ است
اللہ کہ غنی است بواسطہ قابلیت وجامعیت حق است (یقول العبد الرحمن الرحیم یقول اللہ اثنی علی عبدے)
بندہ گوید کہ اللہ قابل عوالم آخرت وجامع اوصاف پس تکرار اسم رحمن ورحیم بنظر آنست کہ عالم بدان نظر الہ علم النسبت
بندہ نشدہ است گوید حق کہ ثنا کرد مرا بندۂ من کہ عین گفتن بندہ رحمن ورحیم عین ارشاد حق است کہ ثنا کرد مرا
بانچہ درو صورت ہنوز نگرفتہ کہ در من معنی قابل وجامع دانست وگمانی نکرد کہ ہرگاہیکہ حق رحیم است بندہ را قیدے
نماند پس ہرچہ خواہد بکند بلکہ یقین کرد مصراع مرد آخر بین مبارک بندہ ایست * کہ باوجود رحمت عامہ حکیم
کار او بے مصلحت نباشد کہ ولادت دنیاوی منتج جزا وسزا است (یقول العبد مالک یوم الدین یقول اللہ
مجدنی عبدی وفوض الی عبدی) گوید بندہ کہ اللہ مالک روز دین فرماید اللہ بزرگ دانست مرا بندہ
من کہ مقید نساخت درین جہان وسپرد کرد بطرف من بندہ من اول وآخر خود را بدانکہ ناقصین روز دین
را مخصوص کنند بروز قیامت وکامل در ہر وقت اثر قیامت داند کہ حدود وقصاص وربخ والام انچہ بر بندہ میرسد
مکافات اعمال سابقہ ولاحقہ داند یا باعث ترقی درجات شمار کند پس روز دین او مخصوص بقیامت نباشد
ازینجا در زیر آید ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ در معالم نقل از بزرگی فرماید کہ مومن جزای بد در دنیا سزا
بیند نہ در آخرت (فہذا النصف کلہ للہ تعالی خالصا) پس کل این نصف برای خدا تعالی خاص است وظاہر
است کہ ہر آنکہ باین اوصاف باشد حاضر است بالخصوص قریب ترین بندہ کہ حقیقت اوست بنا بران (ثم
یقول العبد ایاک نعبد وایاک نستعین یقول اللہ ہذا بینی وبین عبدی ولعبدی ما سال) باز گوید بندہ کہ ترا
بندگی کنم کہ بحسب حدیث العبد وما فی یدہ لمولاہ در تو محو ہستم وبتو عینیت خواہم کہ ضمیریت موہومہ برطرف شود
فرماید اللہ این مابین من ومیان عبد منست وبرای بندہ منست انچہ سوال کند واین قول حق نیز عین قول
بندہ است کہ ایاک نعبد وایاک نستعین است (فوقع الاشتراک فی ہذہ الایۃ) پس واقع شد اشتراک میان
این آیت وچون بندہ عینیت خواست ورب براہ مستقیم است وازین رو مومن چنانکہ براہ مستقیم جنت است
ہر کافر براہ مستقیم دوزخ است بدان نظر (یقول العبد اہدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب
علیہم ولا الضالین) گوید بندہ بجہت خود بحقیقت خود راہ بنما ما را راہ درست راہ کسانیکہ انعام کردے
بر وشان یعنے حضرات انبیا بالخصوص راہ ختم المرسلین علیہ الصلوۃ والسلام غیر غضب کردہ شدہ مثل یہودی

۶۰

نه گمراه نصاری و هرکه اینچنین بهمت بخواند بر جوع بطرف حقیقت خود امید که براه راست رود از ینجاست
حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که اگر بر یهود و نصاری این صورت نازل شدے گمراه نگشتندی لیکن بهمت
شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر هرگز بنده مومن بیهودیت و نصرانیت میل نکند (یقول الله فهولاء لعبدی ولعبدی
ما سال فخلص هولاء لعبده کما خلص الاول له تعالی) گویا الله تعالے پس اینها برای بنده منست و
برای بنده منست انچه سوال کند پس خالص کرد این امور برای بنده خود چنانکه خالص کرده بود اول را
برای خود او تعالی و عین گفتن بنده اهدنا الایة عین ارشاد حق مذکور است خواننده واقف درکار است
که جواب حق بشناسد چنانکه در آخر فص عیسوی گذشت که اگر خدا دهد ترا بسوال زبانی شنواند ترا لیننے از الفت
و گر خدا دهد ترا بمعنی شنواند ترا بسمع قلب تو (فعلم من هذا وجوب قرءة الحمد لله رب العلمین) پس دانسته شد
ازین مذکور که صلوة مناجات است وانچه مناجات در سورهٔ فاتحه است که خلاصه قرآن است در دیگر قرأت
نباشد وجوب قرأت سورهٔ فاتحه در نماز و چون سورهٔ فاتحه مثانی است بمقابل مابقی قرآن چنانچه وارد ولقد
اتیناک سبعا من المثانی والقران العظیم پس حدیث قرأت فاتحه خلف امام منافی آیه فاذا قرء القرآن فاستمعوا له
وانصتوا نباشد و آنهم بخفا چون خوانده شود و نه منافی حدیث نزاع با قرآن که مراد از قرآن
درین آیت و حدیث مابقی بود ورنه یکی در خصوص مذهب امام اعظم و در خصوص مذهب شافعیه ضائع میشود (فمن لم
یقرء ها فما صلے الصلوة المقسومة بین الله وبین عبده ولما کانت مناجاة) پس هرکه نخواند فاتحه را پس
نخواند نماز مقسومه میان حق و عبد بنظر فاتحه و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحه سورتے ضم کند و تاویل
ایات را در خود شناسد چنانکه در تاویلات حضرت شیخ معلقه بر قران مجید موجود است (فهی ذکر ومن ذکر
الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فی الخبر الالهی انه تعالے قال انا جلیس من ذکرنی ومن جالس
من ذکره وهو ذو بصر رای جلیسه) زیرا نماز یاد داشتیے ست و هرکه یاد کند خدا را پس هم جلیس شد
حق را و حق هم جلیس او شد زیرا صحیح شده است در حدیث قدسی الٰہی که او تعالی فرمود که من جلیس شخصے
هستم که یاد کند مرا و هرکه همجلیس شد آنرا که یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را او گو همجلیس
بودن حق در وجود با جمله اشیا است که حقیقت آنها است لیکن شهود همجلیس بودنش کسی راست که یاد کند
او را که بشناسد و بیند حق را در خود ورنه نابینا ست (فهذه مشاهدة ورؤیة) پس اینست مشاهده
حق و رؤیت او (فان لم یکن ذا بصر لم یره) پس اگر نباشد صاحب بصر که حق را مغائر خود داند نه بیند حق را

(فمن ههنا یعلم المصلی رتبته هل یری الحق هذه الرؤیة فی هذه الصلوٰة ام لا) پس ازینجا داند نمازی رتبهٔ خود را
آیا بیند حق را باین رؤیت در نماز پس معراج رسید که تا بحق رسید یا نه بیند باید دانست که در حدیث است
اعبد ربک کانک تراه الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی او را (یعنی درصورت قرب نوافل
را انی تو باشی در شهود در صور اعضا و قوای تو حق باشد) وگر تو نباشی (یعنی در قرب فرائض باشی که ذات
تو حق باشد) بینی او را در خود که او بیند بذات تو ترا چنانکه در آیهٔ ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی رمی
حضرت صلی الله علیه وسلم را رمی حق گفته شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رؤیت
درینجا قرب فرائض است که در آخر حدیث مذکور است اندرین صورت (فانه یراه فلیعبده بالایمان کانه
یراه فیخیله فی قبلته عند مناجاته ویلقی السمع لما یرد به علیه من الحق) پس اگر نه بیند بنده از ذات خود حق
را پس باید که عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل که گویا بیند او را پس خیال کند حق را در قبله
خود نزد مناجات خود و انداز د سمع قبولیت را برای آن حقیکه وارد کند بوسیلهٔ سمع بر وی یعنی غور کند
تا درجهٔ ادنی رؤیت حاصل شود چنانکه از شنیدن سمع الله بیان خواهد فرمود (فان کان اماما لعالمه
الخاص به وللملئکة المصلین معه فان کل مصل فهو امام بلاشک فان الملائکة تصلی خلف العبد اذا
صلی وحده کما ورد فی الخبر الصحیح فقد حصل له رتبة الرسول فی الصلوٰة وهی النیابة عن الله) پس اگر باشد امامی
برای عالم خاص انسانی یا برای ملائکه نمازخوانان با او زیرا هر نمازی پس او امام است بلاشک زیرا ملائکه که ارواح
قوای بنده اند نماز خوانند خلف بنده چون خواند یگانه چنانکه وارد است در خبر صحیح پس حاصل شد برای نمازی
رتبهٔ رسول در نماز و آن نیابت است از خدا انیهم [?] رتبهٔ عظیم است که از سمع قبول بنده را پیدا شده و حشیتیکه از شنیدن
میخورد گم شود (واذا قال سمع الله لمن حمده فیخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه فیقول الملائکة والحاضرون
ربنا ولک الحمد) و چون گوید این امام صاحب سمع سمع الله لمن حمده یعنی شنید الله تعالی برای کسیکه حمد کرد
او را پس خبر دهد نفس خود را و آنانکه در خلف او هستند بآنکه الله شنید او را پس این قول بندهٔ صاحب
سمع نیابت از حق است پس شنوانند ملائکه در جواب قول امام و حاضران ای پروردگار ما برای تو حمد است
پس اهل سمع غور کنند که کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا ولک الحمد گفته شد (فان الله قال علی لسان عبده
سمع الله لمن حمده) زیرا الله فرمود بر زبان بندهٔ خود سمع الله لمن حمده در زبان حسب قرب نوافل حق باشد
در شهود ورنه از کجا دانست که حق قدیم بحمد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجه رسانید که چون

زبان بنده حق شد سمع هم حق شد پس گویا بنده حق را دید در سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والی این تنتهی فی صاحبها) پس غور کن رتبهٔ نماز را و تا کجا رساند صاحب خود را اول برای صاحب رویت دوم برای اصحاب سمع (ومن لم یحصل له درجة الرؤیة فی الصلوة فما بلغ غایتها ولا کان له فیها قرة عین لانه لا یری من یناجیه) پس کسیکه نه حاصل شود برای او درجه رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نه شد برای او در نماز قرار عین زیرا که ندید آنرا عین زیرا که مناجات کرده او را که بگوش حق گفتی و از گوش حق شنیدی (فان لم یسمع ما یرد من الحق علیه فیها فما هو ممن القی السمع ولا سمع) پس اگر نشنید آن حقیکه وارد شود برو در نماز پس نیست از کسانیکه انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم یحضر فیها مع ربه مع کونه لم یسمع ولم یر فلیس بمصل اصلا) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او هرگز نمازی نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القی السمع وهو شهید) و نیست آن نمازی از کسانیکه انداخت سمع قید نیست برای امر حق و او حاضر باشد برای چیزیکه وارد شود (وما ثم عبادة تمنع من التصرف فی غیرها ما دامت الا الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه در و باشد سوای نماز بخلاف روزه که در و کار دنیا درست آید و حال زکات بدستور است و حال حج هم برین نمط که در و تصرف دیگری نمایند (وذکر الله فیها اکبر ما فیها لما تشتمل علیه من اقوال وافعال وقد ذکرنا صفة الرجل الکامل فی الصلوة فی الفتوحات المکیة کیف یکون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیز نیست که در وست برای ان اقوال و افعالیکه مشتمل است نماز بر آنها و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیه به بسط تمام که چگونه باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم می رسد حاجت نقل در ینجا ندیدیم و نماز کامل باز دارد مصلی را بطرف غیر بوجه آنکه میفرماید (لان الله یقول ان الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر) زیرا الله تعالی فرماید که نماز باز دارد از ظهور بنده و تصرف او و باز بدی که خدا تعالی محبیب او باشد و او سیالات نکند که در نماز اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا یتصرف فی غیر هذه الصلوة ما دام فیها و یقال له مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه در و باشد و گفته شود برای او مصلی و خود حق تعالی فرماید (ولذکر الله اکبر یعنی فیها ای الذکر الذی یکون من الله عبده حین یجیبه فی سؤاله والثناء علیه اکبر من ذکر العبد ربه فیها) و هر آئینه ذکر خدا تعالی بزرگ است از نماز عبد ای یاد داشتیکه باشد از خدا برای عبد خود وقتیکه جواب دهد حق بنده در سوال و ثناء عبد بر حق تعالی از یاد داشت بنده

پروردگار خود را در نماز (لان الکبریاء لله تعالی) برای آنکه بزرگی برای خدا تعالی است و برای عبد ذلت که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال والله یعلم ما تصنعون) و برای همین که ذات بنده ذات حق و صفات بنده صفات حق در شهود شود چنانکه در وجود است فرموده والله داند بصیغه مضارع انچه کنید که علم اصحاب قلوب را علم خود فرموده و حال اصحاب سمع فرماید (وقال او القی السمع وهو شهید) و فرموده الله تعالی یا کسیکه انداخت سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد انچه حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون عن ذکر الله ایاه فیها) پس مراد از القاء بنده سمع را در نماز آنست که باشد شنواے از ذکر خدا بنده را در نماز تاکه جوابات حق را بشناسد تا اینجا وجه مشاهده بنده در قیام بابت قرات شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (ومن ذلک ان الوجود لما کان عن حرکة معقولة نقلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحرکات) و از این مشاهده است که هرگاهیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حب است چنانکه فرموده بودم خزانه مخفی پس دوست داشتم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و مندمج بود نقل کرد حرکت معقوله عالم از بطون بدارت ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بالقیام و رکوع و سجود و در حجریات سکونیه است نظر بران قعود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (وهی ثلث حرکة مستقیمة وهی حال قیام المصلی وحرکة افقیة وهی حال رکوع المصلی وحرکة منکوسة وهی حال سجوده فحرکة الانسان مستقیمة وحرکة الحیوان افقیة وحرکة النبات منکوسة) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود او ست پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس بحیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است پس به نباتیت خود سجود ادا ساخت (ولیس للجماد حرکة من ذاته فاذا تحرک حجر فانما یتحرک بغیره) و نیست از ذات خود برای جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود برای غیر خود بدان نظر قعود در نماز شد پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی بوحدت معنی حیوان برد بعده پی بمعنی واحد نبات بعده پی بمعنی جسم و بعده پی بمعنی واحد جوهر بعده پی بمعنی واحد ممکن بعده پی بمعنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکر سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شاهان خم شوند خوب خم شود و چون بنده خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بزبان بگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در ذات

(۱۰)

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه کنم او را از قید و باید که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع
ایستاده شود و بصفت انسانیت جمعیه باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالی
برای کسیکه حمد کند یعنی از گوش مصلی پس مصلیان را باید که باز گویند ربنا و لک الحمد که پروردگار برای
تست حامدیت که بصورت ما ادا فرموده نه برای ما که محو در ذات و صفات تو هستیم و بعد از قومه بسجده
رود که صفت ملائکه و صفات نبات است و در و سبحان ربی الاعلی بخواند زیرا علو ذاتی صفت خدا است
چنانکه در فص ادریسی گذشت و ذلت و پستی برای عبد پس سر بر دارد تا محصور در صفت نباتی نماند و چون
از صفات ملائکه سجده است باز مکرر بسجده رود پس جلسه استراحت بکند صفت حجریت در خود دریابد و از برای
عبادت هر نبی رکعت دوم و در دو رکعتی و سه در سه رکعتی و چهار در چهار رکعتی بگذارد چنانکه سابقا مرقوم
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال مابین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم
جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان رجوع
بعالم حق کند که در انجا قرار است پس التحیات بخواند و بمعنی هر لفظ پی برد که هر یک تحفه عالم کثرت مخصوص
برای وحدت حق است و مناجات و طیبات هم برای خدا است و حق تعالی اولا چون منزل بصورت روح
اعظم شد که مظهر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه و سلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه و سلم تعظیم
حق آمد و نور حضرت صلی الله علیه و سلم در صورت عالم ظهور یافت پس این بنده غیر آنحضرت صلی الله علیه
و سلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی الله علیه و سلم را بدین وجه حاضر داند و باو خطاب
کند السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته باز رجوع آرد بخود بسلام که اسم حق است و برای بندگان
صالح که مثل مرشد و آبای او بوده اند و مثل ملائکه که اثر آنها در بنده است پس شهادت دهد بحضور
بلا اله الا الله که نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بکیفیت شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله
علیه و سلم رسول او است و عبد او که هویت حضرت محو در هویت حق است که ورای او مقامی نیست تا بصفات
حضرت صلی الله علیه و سلم که صفات حق اند متخلق شود باید ورود بحضرت صلی الله علیه و سلم رساند که چون
در حضور صلی الله علیه و سلم جمله عالم مندمج است پس از فیض حضرت صلی الله علیه و سلم این کس حضور بهره
شود و دعا خواند و اگر اکتفا بدرود کند شاید که دعا بای عالم را شامل است بعده سلام خواند ام اما قوله

جعلت قرة عيني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي
فانه تعالى لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان
كانت هذه المشاهدة بطريق الامتنان فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة) ولیکن قول آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کہ وگردانیدہ شد قرار دو چشم من در نماز و نہ نسبت کرد جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق برای
نمازی راجع است بطرف او تعالی نہ بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نہ ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود
البتہ امر کردی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود برای او پس ہرگاہ کہ شد از نو این
حکم بار با تجلی بطریق امتنان شد مشاہدہ بطریق امتنان پس فرمود وگردانیدہ شدہ قرار دو چشم من در
نماز (ولیست الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رويته فلا تنظر
معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) و نیست نماز مگر مشاہدہ محبوب کہ قرار گیرد بدو چشم محب ماخوذ از استقرار
نہ معنی برد پس قرار گیرد چشم محب نزد رویت محبوب پس نہ نظر کند محب با وجود محبوب بطرف
چیزی غیر محبوب در چیزی از مجالی صوریہ چنانکہ متجلی شد برای موسی در صورت آتش یا در غیر چیزی از
مجالی چنانکہ در تجلیات ذاتیہ ذوقیہ معنویہ (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة فان الالتفات
شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان محبوب هذه الملتفت ما التفت
الى غير قبلته بوجهه) و برای ہمین فرمان منع فرمود اللہ تعالی از التفات در نماز زیرا التفات
چیزیست کہ رباید شیطان از نماز بندہ پس محروم کند او را از مشاہدہ محبوب او بلکہ اگر بودی محبوب این
ملتفت اللہ پاک نہ التفات کردی بغیر قبلہ خود بوجہ بلکہ وجہ خود را او جہت حق دانستی (والانسان يعلم
حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى
معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي) وانسان داند حال خود
در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصہ چنانکہ مذکور شد یا نہ زیرا انسان بر نفس خود
بیناست و گرچہ اندازد بہانہا پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود در نفس خود زیرا شی جاہل
نباشد از حال خود زیرا حال شی برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان
نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا فالصلوة منا ومنه) باز برای مسمی نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد
کہ نماز خوانیم برای او و خبر داد ما را بقول خود هو الذي يصلي عليكم کہ نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از

حق لیکن از ما برای تکمیل حکم است که برای شناخت حق نخوانیم و از خدا تعالی نزول رحمت است که شناساند
خود را (فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الآخر فيتاخر عن وجود العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في
قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله المعتقد) پس چون باشد حق مصلی پس جز این نیست نماز خواند باسم
آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده و حق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد او را شده در قلب خود بنظر فکری
خود یا بتقلید صاحب نظر فکری و او اله معتقد است و در حدیث است انا مع ظن عبدی بی که من باگمان
بنده خودم که با من دارد و صلوة در لغت تاخر فرس است از فرس سابق چنانکه می آید (ويتنوع بحسب ما قام
بذلك المحل من الاستعداد) و متنوع شود حق بحسب آن استعداد یکه قائم است بدین محل یعنی مطابق استعداد
مصلی وجود حق ظهور کند (كما قال الجنيد رضي الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء
لون انائه) چنانکه فرمود جنید رضی الله عنه وقتیکه سوال کرده شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ
آب رنگ ظرف اوست یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسه ساده بطور آبست (وهو جواب ساد اخبر
عن الامر بما هو عليه) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدانچه بر وست و گرچه ندانند مقلد و هرکه هیولانی
وصف قابل برای جمیع صور اعتقادات تابع تجلیات الهیه باشد بشناسد و گوید که يقولون لون
الماء لون انائه + انا الان من ماء انا بلا لون + گویند رنگ رنگ ظرف اوست من درین وقت از آب
هستم بلا رنگ (فهذا هو الاله الذي يصلي علينا) پس این متاخران الهیست رحمت فرستد بر ما (واذا صلينا
نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا الذي فينا
فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة) و چون نماز خوانیم ما باشد
برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکه ذکر کردیم آنرا در حال شخصیکه برای او این اسم است پس باشیم
نزد او بحسب حالیکه در ماست پس نه نظر کند حق بطرف ما مگر بصورتیکه آوردیم او را بدان صورت زیرا مصلی آن
متاخر است از سابق در میدان حاصل آنست که حق تعالی را دو تجلیست یکی تجلی حق است بصورت استعداد بنده
از حیثیت تقلب حق در شئون و احوال پس استعداد بنده تابع است برای تقلب حق در شئون دوم تجلی
حق است برین استعداد تابعه مر تقلب حق را پس او سبحانه درین تجلی تابع است برای استعداد پس باعتبار
اول ما نماز خوانیم برای او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (وقوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه
اي رتبته في التاخير في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده) و دلیل برین قول او تعالی

است کل قد علم صلوته وتسبیحه ای دانسته است هریک رتبه خود در تاخیر در عبادت پروردگار خود وتسبیح خود یعنی
آن نزد هی له وادا وراا ستعداد او (فما من شئ الا وهو یسبح بحمد ربه الحلیم الغفور ولذلک لا یفقه تسبیح العالم علی
التفصیل واحدا واحدا) پس نیست چیزے مگر او تسبیح کند بحمد پروردگار خود که با حلم وباستر است وبرائے
این عموم تسبیح نه فهمیده شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (وثمه مرتبة یعود الضمیر فیها الی العبد المسبح فیها
فی قوله تعالی وان من شئ الا یسبح بحمده ای بحمد ذلک الشئ) ودرینجا مرتبه دیگر است که عود کند ضمیر مضاف الیه
بحمده در و بطرف عبد مسبح در آیت در قول او تعالے وان من شئ الا یسبح بحمده ای نیست چیزے مگر تسبیح کند بحمد
آن شئ (فالضمیر الذی فی قوله بحمده یعود الی الشئ ای بالثناء الذی یکون علیه کما قلنا فی المعتقد انه انما
یثنی علی الاله الذی فی اعتقاده وربطه بنفسه وما کان من عمله فهو راجع الیه) پس ضمیر که در قول او بحمده است
رجوع کند بطرف شئ ای بثنائیکه باشد بروے چنانکه گفتیم در معتقد که او خرین نیست تعریف کند بخدائیکه در
اعتقاد اوست پس ربط کرده و نفس خود را وآن عملیکه باشد پس او رجوع کننده است بطرف او (فما اثنی الا علی
نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شک) پس نه ثنا کرد سنده مگر بر نفس خود زیرا هر که مدح کند
صنیع را پس خرین نیست مدح کند صانع را بلا شک (فان حسنها وعدم حسنها یعود الی صانعها واله المعتقد مصنوع
للناظر فیه فهو صنعته فثنائه علی ما اعتقده ثنائه علی نفسه) زیرا حسن صنعت وعدم حسن او رجوع کند بطرف
صاحب صنعت واله معتقد مصنوع است برای ناظر در وپس اله او صنعت اوست پس ثنا او برانچه اعتقاد
کرده است ثنا اوست بر نفس خود (ولهذا یذم معتقد غیره ولو انصف لم یکن له ذلک) وبرائے همین مذمت
کند معتقد غیر اله خود را وگر انصاف کردے نبودی برای او اینچنین مذمت ساختن در باطن وگر گوئی در قرآن مجید
ولیجدوا فیکم غلظة وارد که با بدکه با بید در خود سختی با کفار وجهاد وغیره با عبده اصنام درست نباشد گوئیم
این در ظاهر امر است که منافی باطن نباشد بدین وجه در قرآن شریف وارد ولا تمار فیهم الا مراء ظاهرا
یعنی جدال مکن با ایشان مگر نزاع ظاهری که خلاف اراده حق ممکن نبود وراه اسلام بر بصیرت است
پس نزاع اسلامی برین وجه درست (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شک فی ذلک لاعتراضه
علی غیره فیما اعتقده فی الله اذ لو عرف ما قال جنید لون الماء لون انائه لسلم لکل ذی اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله فی کل صورة) مگر صاحب این معبود خاص جاهل است بلا شک درین برائے اعتراض او بر غیر
خود در انچه اعتقاد کرده است آنرا در خدا زیرا اگر شناختے انچه حضرت جنید فرمود رضی الله عنه

که رنگ آب رنگ ظرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد او را و شناخته الله را
در هر صورت (فکل معتقد فهو ظان لیس بعالم ولذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای لا اظهر له الا فی صورة
معتقده) پس هر معتقد پس او ظن کننده است عالم نیست یقین کننده پس برای همین فرمود من نزد گمان
بنده خودم با من ای نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (فان شاء اطلق وان شاء قید) پس
اگر خواهد مطلق دارد حق را و اگر خواهد مقید کند بعقیده خاص (فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله
الذی وسعه قلب عبده) زیرا اله معتقدات خاصه را گیرد حدود و اله همیست که وسعت داشت او را
قلب بنده او (فان الاله المطلق لا یسعه شیء لانه عین الاشیاء و عین نفسه والشیء لا یقال فیه یسع نفسه
ولا لا یسعها) زیرا اله مطلق را نه وسعت دارد چیزی و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین
اشیا یعنی مظاهر است و عین نفس خود و نگفته شود در شیء که وسعت دارد نفس خود را یا نه وسعت دارد
نفس خود را ازینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشد ذات محاط شود ورنه علم حق محیط
نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود و شیء عین خود را محیط محاط نگفته شود (فافهم والله یقول
الحق وهو یهدی السبیل) پس فهم کن و الله فرماید حق و او راه نماید راه درست سبحان ربک رب العزة
عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین

خاتمة الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد مستغرقان بحار اسرار سبحانی و مسلکان بادیه انوار ربانی را مژده باد که چون کتاب نایاب و مجموعه لاجواب فصوص الحکم
مصنفه شیخ المشارق والمغارب سند الاولیا قدوة الاصفیا شیخ اکبر حضرت شیخ محی الملة والدین اندلسی تغمده الله بغفرانه و
اسکنه بحبوحة جنانه در فن تصوف متنی متین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فهم کم مایگان قاصر بنا بر آن مبارز
میدان مجاهدت مجاهر ایوان مشاهدت قطب الولایه والارشاد غوث العارفین والاوتاد الشهیر فی الزمن حضرت مولوی حکیم محمد حسن
صاحب متوطن امروهه حال مقیم حیدرآباد دکن همت برگماشتند و شرح معضلات و متشابهاتش بوجه احسن فرموده نام تالیف
خود را التاویل المحکم فی متشابه فصوص الحکم برنهادند الحق عجب شرحی است بصیرت افزا و عجب بیانی است هدایت پیرا
که مثلش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد. الحمد لله والمنة که این صحیفه نایاب و این در خوش آب بهزاران حسن و خوبی
بماه اپریل سنه ۱۸۹۳ء مطابق ماه شوال المکرم سنه ۱۳۱۰ هجری در مطبع نامی مشهور نزدیک و دور جناب منشی نولکشور صاحب
سی آئی ای از قالب طبع برآمده و بحلیه قبول هر صفت شده زیب چشم و گوش مشتاقان گردید

کلمۃ الحق - از شاہ عبد الرحمن مع شرح نور مطلق ملا نور اللہ در بیان وحدت وجود مع دلائل و دفع
مکتوبات جوابی - از شیخ شرف الدین یحیٰی منیری قدس سرہ
مکتوبات امام ربانی - از حضرت مجدد الف ثانی -
مطلع الانوار - نظم از طوطی ہند امیر خسرو دہلوی رح محشی مولانا ابو الحسن فرید آبادی -
حدیقۂ حکیم سنائی - معروف بہ الٰہی نامہ محشی جدید -
کیمیائے سعادت - از امام غزالی معروف متداول -
ہدایۃ المومنین - رسالہ در بیان ہیبت صالحین از ملا معین الدین -
مطالب رشیدی - از حضرت شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ
نفحات الانس - مع سلسلۃ الذہب از ملا عبد الرحمن جامی رح
فوائد الفوائد - از حضرت نظام الدین اولیا معروف -
فوائد سعدیہ - از قاضی ارتضیٰ علیخان تصوف میں -
مصباح الہدایۃ - ترجمۂ عوارف از حضرت شاہ محمود کاشانی
پند نامہ عطار - از حضرت شیخ فرید الدین -
منطق الطیر - از شیخ فرید الدین عطار قدس سرہ -
گلشن اسرار - رموز تصوف از مولوی انور علی -
می باید شنید - رموز تصوف قابل دید از شاہ نعمت علی -
مرغوب القلوب - مصنفۂ مولانا شمس الدین واضح قلم -
ایضاً - خفی قلم -
زبدۃ المقامات - نفیس کتاب
رسالۂ رموز الحقیقۃ -

مثنوی عطار - از شیخ فرید الدین عطار -
می باید دید - قابل شنید از ملا محمد حسین -
مثنوی مولانا روم - قدس سرہ مقبول عام چار مصرع محشی ہر شش دفتر مع تکملہ دفتر ہفتم -
شرح مثنوی روم - از ملا بحر العلوم رح مقبول عام سہ مجلد کامل -
شرح مثنوی روم - از شاہ عبد اللطیف معروف بہ لطائف معنوی -
شرح مثنوی روم - از ملا محمد رضا معروف بمکاشفات رضوی -
جواہر غیبی - مع تذکرۃ اللٰہی از حضرت مظفر علی شاہ اکبر آبادی بحث وحدت وجود توحید صفات و تحقیق رسالت و مراتب علم و سلسلۂ طریقت -
تذکرۃ اللٰہی - احوال شاہ مظفر علی قدس سرہ - از مولانا ابو الحسن صاحب فرید آبادی -
فتوح الغیب - مع شرح از حضرت غوث الاعظم جیلانی مع شرح فارسی از شاہ عبد الحق محدث دہلوی ارشادات فقر و تصوف میں -
دلیل العارفین - ملفوظات حضرت سلطان معین الدین چشتی جمع کردہ حضرت بختیار کاکی -
مثنوی بزم وصال - معرفت کے مذاق میں -
رسالۂ حق نما - از شاہزادہ دارا شکوہ مرحوم -
مجموعۂ نکات فقر - چار رسالہ نظم - از مولوی مظہر علی العلائی -

معرفۃ السلوک - از حضرت شاہ محمود خوش بیان

لوائح جامی - از مولانا عبدالرحمٰن جامی -

کتب اخلاق و تصوف اُردو

جامع الاخلاق - ترجمۂ اخلاق جلالی -

تہذیب النفوس - از سید فخر الدین حسین -

باب دانش - مولفۂ مولوی محمد کریم بخش -

اوقات عزیزی - از سید غلام حیدر خان -

ترجمۂ عوارف المعارف - کامل دو جلد مین ترجمۂ مولانا ابوالحسن فرید آبادی -

خزینۂ دانش - ہوشمندی کی تعلیم - از مولوی محمد کریم بخش -

بستان تہذیب - جامع اخلاق و ادب مرتبۂ نواب حاجی محمد عمر علیخان بہادر فیروز جنگ -

ذخیرۂ سعادت - بھامنی بلاس کی ابتدا کی دو فصل اول و آخر کا ترجمہ ہے تہذیب اخلاق مین مولفۂ [illegible]

بحر الحقیقت - اصلاح نفس مین -

آبحیات - اخلاق و موعظت مین مصنفۂ منشی کا مثا پرشاد

اکسیر ہدایت - ترجمۂ اُردو کیمیاے سعادت جامع شریعت و حقیقت ترجمۂ مولوی فخر الدین احمد -

کیمیاے حکمت حصۂ اول - بیان شرائط علم ادب -

نجات المومنین - ذکر کرامات حضرت شاہ نجات اللہ

تہذیب الاخلاق - مولفۂ مولوی نجم الحق -

پیراہن یوسفی - اُردو ترجمہ مثنوی مولانا روم کا نظم ترجمہ بشعر اور حاشیہ پر اُردو مین حاصل مطلب مع فوائد تصوف - کامل دو جلد مین بتفصیل ذیل

جلد اول - ترجمہ دفتر ۱ و ۲ و ۳ -

جلد دوم - ترجمہ دفتر ۴ و ۵ و ۶ -

اخلاق رضی - مصنفۂ قاضی محمد رضی -

شجرۂ معرفت عشقی - منتخبات مثنوی مولانا روم ترجمۂ سید غلام حیدر صاحب -

تحفۂ سروری - نظم آداب عبادات جملہ اعضا از مفتی غلام سرور -

کنز الاسرار - ترجمۂ اُردو نظم مثنوی شاہ بو علی قلندر قدس سرہٗ ہموزن مثنوی از مولوی سید غلام حیدر خان

چشمۂ فیض - نظم ترجمۂ اُردو پند نامۂ عطار کلام عارف کامل حضرت شیخ فرید الدین قدس سرہ از مولوی عبد الغفور خان بہادر -

مذاق العارفین - ترجمۂ احیاء علوم الدین عربی چہار جلد کامل در دو جلد -

گلشن سروری - نظم مین تہذیب و اخلاق کا بیان مولفۂ مفتی غلام سرور لاہوری -

تہذیب احسانی - مولفۂ حکیم احسان علی -

مجموعۂ توحید - از شاہ عبد الصمد عرف رن مست خان شامل چار رسالہ (۱) الف - بے وجہن (۲) بھجن (۳) مثنوی اللہ نام جیورے (۴) پریم نامہ شاہ دلی -

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائے گا۔

کتب خانہ جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس تعلیمات، مجلس انتظامی [illegible] پانچ کتابیں ایک ماہ کے لئے [illegible] رکھ سکیں گے۔

۲۔ اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیات ملحقہ [illegible] کتابیں ایک ماہ کے لئے اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۳۔ اراکین دار الترجمہ درسی ترجمہ شدہ دو کتابیں [illegible] اور [illegible]

۴۔ طلبہ ایم اے، ال ال بی [illegible] کتابیں [illegible] ہفتے تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔ طلبہ [illegible] کتابیں دو ہفتہ [illegible]

۴۔ مدت مقررہ پر کتابیں واپس نہ ہوں تو [illegible] فی کتاب [illegible] جرمانہ لیا جائیگا۔

۵۔ بشرط موقع کتابیں مکرر جاری کی جاسکیں گی مگر اس غرض کے لئے کتاب کا لانا لازم ہے۔

۶۔ کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو [illegible] ذمہ دار ہوگا۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان بنایا یا [illegible] نہ لگایا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں جاری نہ کی جاسکیں گی۔ فقط